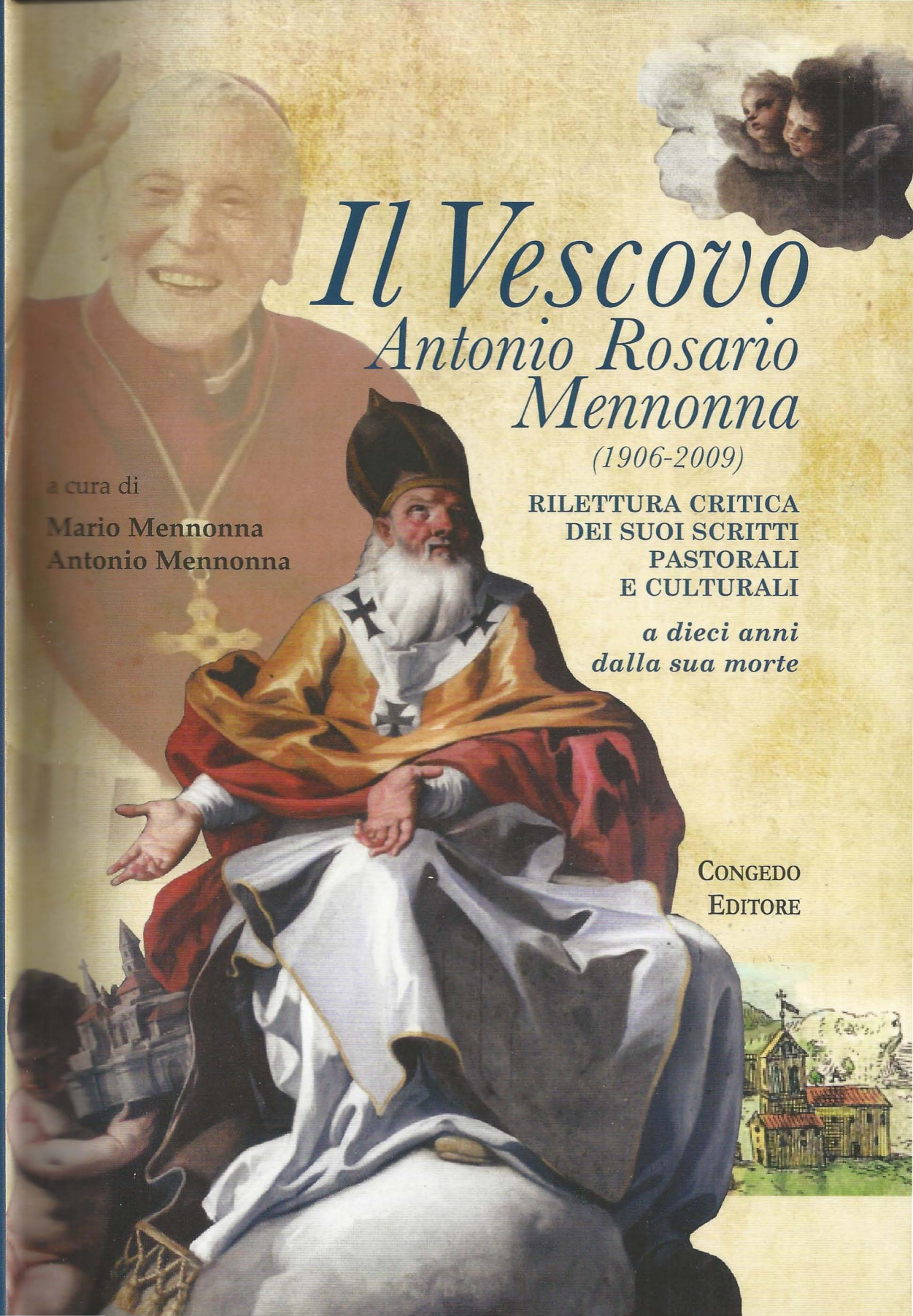
a cura di
Mario Mennonna
Antonio Mennonna

12

Il Vescovo Antonio Rosario Mennonna (1906-2009)

Congedo



Il Vescovo
Antonio Rosario Mennonna
(1906-2009)

a cura di
Mario Mennonna
Antonio Mennonna

RILETTURA CRITICA DEI SUOI SCRITTI PASTORALI E CULTURALI

a dieci anni dalla sua morte

CONGEDO EDITORE

NARDÒ
Collana di Storia Cultura Letteratura e Arte

12

diretta da
Mario Mennonna

Il vescovo Antonio Rosario Mennonna

(1906-2009)

RILETTURA CRITICA DEI SUOI SCRITTI PASTORALI E CULTURALI

a dieci anni dalla sua morte

a cura di
Mario Mennonna
Antonio Mennonna

CONGEDO EDITORE

L'intero gruppo delle incisioni in rame di argomento religioso si appartengono all'archivio della casa Editrice Congedo. Riproduzione vietata.

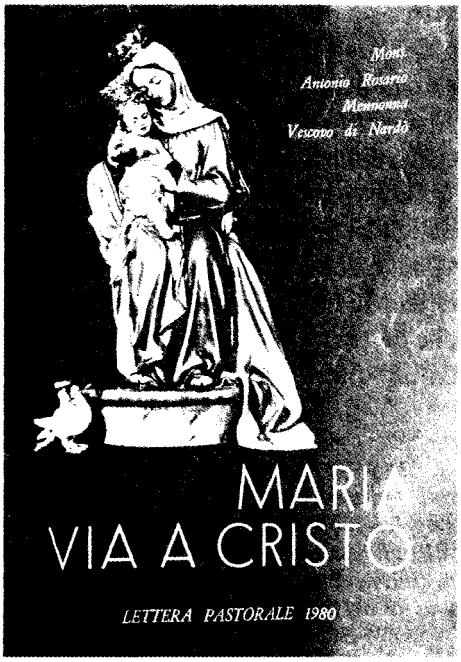
ISBN 9788867662562

Tutti i diritti sono riservati all'Autore

MARIO CONGEDO EDITORE – 2021

"Maria Vergine SS."
nel ministero di mons. Mennonna

Introduzione



Il lungo ministero pastorale di Mons. Antonio Rosario Mennonna ha attraversato un intero secolo, cruciale non solo per la storia civile, ma anche per la stessa Chiesa. Vivendo da protagonista tutte le fasi che hanno preceduto e seguito il Concilio Vaticano II, Mons. Mennonna è da considerarsi un testimone privilegiato del XX secolo. Egli, in qualche modo, contribuì agli eventi e alle dottrine che agitavano gli animi e gli schieramenti di quegli anni. I suoi scritti e le sue iniziative pastorali a tema "mariano" sono un indispensabile tassello per comprendere la personalità del Vescovo, nonché gli eventi storici in cui si trovò ad operare. Non risparmiandosi in zelo, da pastore fedele alla solida Tradizione cattolica, guardò a *Maria SS.*, come egli soleva chiamare la *Madonna*, con occhi estatici e con amore filiale. Accogliendone pienamente i "dogmi", palesati nei titoli mariani ovunque diffusi, fece del sentimento la chiave per dar vita personale e comunitaria ad una indispensabile presenza ecclesiale, senza la quale, non si può giungere a Gesù: *ad Jesum per mariam*. Le note di studio che di seguito proporremo, rappresentano il tentativo volto a cogliere, all'interno del contesto ecclesiale del tempo, la teologia e la spiritualità mariana, così come emergono degli scritti a tema di Mons. Mennonna.

1. LA MARIOLOGIA A CAVALLO DEGLI ANNI 1959-1987

Il mutamento della prospettiva mariologica

L'abbandono della riflessione "speculativa" su Maria, segnato nel 1953 dalla pubblicazione del Laurentin (*Court traité sur la Vierge Marie*), e il decadimento progressivo della pietà popolare mariana, sostenuto da un nuovo tipo

di pastorale teologico-ecumenica[1], prepararono un'epoca in cui la riflessione e la devozione mariana erano bene da non enfatizzare come in precedenza[2]. Sotto l'influsso di una teologia maggiormente cristocentrica e del movimento biblico, il culto mariano gradualmente si ritagliò un proprio ridotto spazio all'interno della più ampia spiritualità della Chiesa[3]. Vertice e allo stesso tempo testimone del mutamento, l'«assemblea conciliare conobbe la sua crisi mariana»[4]. Emersa con forza in quel "voto di rottura", con il quale i Padri decisero di non pronunziarsi su Maria in un documento a Lei dedicato, ma in un testo inserito nella costituzione dogmatica sulla Chiesa, segnò definitivamente il corso della mariologia degli anni a venire. Il Concilio di fatti, raggiunse il consenso generale su un testo che presentava "Maria" come un "capitolo", l'VIII°, della Costituzione *Lumen gentium*. Il testo, così formulato, propose la propria visione della mariologia, la quale esprimeva la necessità di integrare il mistero della Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa[5]. La nuova mariologia che ne seguì, fondata soprattutto sullo stretto legame fra Cristo e la Chiesa, richiese ulteriori precisazioni magisteriali, che non tardarono a venire[6]. Dato il

[1] In polemica con don Baget Bozzo, sul finire degli anni sessanta, don Ernesto Balducci arrivò a sostenere che «nell'epoca delle controversie interconfessionali si erano accentuate nelle singole Chiese le peculiarità dottrinali e liturgiche. Ma in questi anni, animati dall'orientamento ecumenico, le rigide diversità stanno aprendosi all'impaziente esigenza di riscoprire ciò che di comune è sopravvissuto sia nelle convinzioni teologiche sia nelle strutture rituali» (*Verso una nuova immagine della Chiesa. Conversazioni sulla Chiesa locale*. Cinisello Balsamo 1918, 19-20). Da parte di alcuni teologi si inneggiava all'ecumenismo. Ad esso ci si affidava per appianare le divergenze esistenti tra le chiese, al fine di poter raggiungere quell'unità originaria. Anche se si presentava la necessità di eliminare qualcosa, qua e là, di quelle dottrine, nella visione di questi teologi l'importante era salvaguardare l'unità. Si arrivò così a porre la verità dottrinaria al servizio dell'unità, ripetendo antiche polemiche, come quella scoppiata tra Cornelio e Novaziano alla metà del III secolo.

[2] Su questo tema si veda lo studio di G.M. Bruni, *Maria nel dialogo ecumenico contemporaneo in Italia*, in E.M. Toniolo ed., *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi*, Roma 1999, 275-324.

[3] Cfr. M. Schmaus, s.v. *Mariologia*, in *Sacramentum mundi*, V. Brescia 1976, 73.

[4] T. Koehler, *Storia della mariologia* s.v., in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, 1401.

[5] «Il discorso su Maria rimarca [...] il "nexus mysteriorum", l'intimo intrecciarsi dei misteri nel loro reciproco essere di fronte come nella loro unità. Se lo stretto legame fra Cristo e la Chiesa è riscontrabile nelle coppie di concetti sposo-sposa, capo-corpo, si va ancora oltre in Maria, perché ella sta certamente in rapporto a Cristo anzitutto non come sposa ma come madre» (J. Ratzinger, *Considerazioni sulla posizione della mariologia e della devozione mariana nel complesso della fede e della teologia*, in J. Ratzinger - H.U. Von Balthasar, *Maria Chiesa nascente*, Roma 1981, 28).

[6] E. M. Toniolo, con enfasi, a 40 anni dal Concilio Vaticano II, ribadì che «il capitolo VIII [della *Lumen gentium*] costituisce anche il nuovo punto di partenza e di riferimento tanto del magistero pontificio ed episcopale cattolico, quanto degli approfondimenti che ne sono scaturiti in sovrabbondanza in tutti i settori della dottrina, della pietà e della vita della Chiesa: in campo biblico, dogmatico, pastorale, patristico, liturgico, ecumenico, artistico... Infatti, non si

via a nuove sperimentazione[7], il campo mariologico divenne il luogo di confronto e di scontro di una teologia che faceva fatica a comprendersi come nel passato[8], con la conseguente perdita di un ricco patrimonio di tradizioni e di forme di pietà, connesse alla figura di Maria.

Il «decennio senza Maria»[9]

Il tempo che segna una vera e propria crisi mariologica, fece la sua comparsa in quel decennio immediatamente a ridosso del Concilio Vaticano II[10], tra gli anni 1964 e 1974. Il dialogo ecumenico contribuì a marginalizzare la figura di Maria. Insieme alle nuove tendenze teologiche, che mal intesero i pronunciamenti conciliari, finirono insieme per spogliare la Madre di Dio di quei titoli che la fede gli aveva da sempre tributato. La pietà mariana del popolo, svuotata del senso di religiosa sacralità e dei titoli che l'autorizzavano, mostrò così i primi segni di un generale cedimento[11]. Tuttavia il progetto riformista incontrò resistenze. Lo stesso autore della "svolta mariana", il P. Renè Laurentin, ribadendo nuovamente nel 1977 che «Maria è una persona umana che appartiene alle scienze umane»[12], ammise che, nonostante «l'orientamento interdisciplinare della mariologia si [andava] progressivamente affermando»,

è mai riscontrata nei secoli passati una tale fioritura mariologica e mariana, saldamente ancorata alla divina rivelazione e attenta alle istanze pastorali della Chiesa e del mondo» (*Presentazione*, in E.M. Toniolo ed., *Maria nel Concilio. Approfondimenti e percorsi a 40 anni dalla Lumen gentium*, Roma 2005, 6).

[7] Cfr. lo studio di S.M. Perrella, *Percorsi teologici postconciliari: dalla "Lumen Gentium" ad oggi*, in Toniolo, *Maria nel Concilio*, 175-312.

[8] Cfr. ad esempio la conclusione a cui sono giunti mariologi come Padre A. Maggi, *Nostra Signora degli eretici. Storia di Maria di Nazaret*, Milano 2016.

[9] La nota espressione è di W. Beinert, pronunciata nel tentativo di rivalutare la devozione mariana che, in un certo qual senso, vedeva progressivamente eclissarsi nella pastorale effettiva della Chiesa (cfr. *Devozione mariana: una chance pastorale*, in *Communio* 37 [1978], 83-101). Si vedano inoltre le riflessioni sul tema offerte da G. Latourelle ed., *Vaticano II. Bilancio e prospettive a venticinque anni dopo (1962-1987)*, I, Assisi 1987, 419s.

[10] Cfr. Koehler, *Storia della mariologia*, 1041. Se si analizzano gli scritti pubblicati nell'immediato preconcilio si osserva che tra quelle pagine vi compaiono gli stessi temi, concetti e prospettive mariologici del Concilio. Henri De Lubac è uno dei più rappresentativi ispiratori di quelle conclusioni. Le sue pubblicazioni anticiparono temi che poi il Concilio fece propri. È il caso di un studio pubblicato nel 1955, e riproposto in Italia in III[a] edizione, proprio tra le ultime fasi del dibattimento conciliare. A partire dallo stesso titolo: *La madonna e la Chiesa* (in *Meditazioni sulla chiesa*, Roma 1965[3], 389-465), balza evidente lo stretto legame esistente tra lo studio e i risultati raggiunti sul tema dal Concilio. La prospettiva mariologia di Henri De Lubac fu assorbita totalmente dalla ecclesiologia ed antropologia conciliari.

[11] C. Maggioni sostenne che «la crisi "mariana" successiva al Concilio, riguardò in effetti l'abbandono più o meno motivato di varie espressioni di pietà popolare e devozioni ereditate da secoli, fino ad allora tessera distintiva del culto mariano cattolico» (Il rapporto della Chiesa con Maria: culto e forme di devozione nel capitolo VIII della *Lumen gentium*, in Toniolo, *Maria nel Concilio*, 145).

[12] *Maria* s.v., in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, II, Torino 1977, 455.

essa incontrò una discreta «resistenza»[13]. Quasi ovunque si insisteva a non fare della Vergine Maria l'oggetto di una disciplina teologica autonoma, in quanto, a detta ancora del Laurentin, la mariologia «era nata dal desiderio di rendere gloria a Maria, ma anche di difenderla» dalle esagerazioni[14]. Laurentin, seguito poi da altri, «rifiutava di adottare per Maria il metodo deduttivo, che abbandona l'ordine del tempo per elevarsi all'ordine eterno della predestinazione»[15]. Le ripetute insistenze dei mariologi, volte a rivedere la figura di Maria in chiave "temporale", contribuirono a marginalizzarne la figura. I trattati di ecclesiologia e di cristologia finirono per accogliere le indicazioni che venivano dai mariologi, ridimensionandone il ruolo all'interno dell'"Economia salvifica". La predicazione e il culto, sotto l'influsso delle nuove tendenze teologiche, si mostrarono timorosi ad affidare alla Madre di Dio quegli attributi "divini" con cui era venerata in precedenza. Il mutamento di prospettiva in cui si vide ricollocare la figura di Maria, di conseguenza, segnò sensibilmente la decadenza del culto popolare a Lei tributato. Gli effetti della "svolta" in mariologia, da più parti invocata e faticosamente messa in atto, con quell'antico "fanatismo", contribuirono a diluire il senso più proprio che contraddistingueva i cattolici dagli altri cristiani. L'espressione più pura della pietà mariana, quella di matrice biblico-liturgica, difatti, aveva permesso al fedele cattolico di avvicinarsi al mistero del Figlio con meno tiepidezza, facilitando il coinvolgimento di tutto se stesso, corpo e anima, ragione e sentimenti, alla sorte del suo Signore[16].

Solenni pronunciamenti del Magistero e il «riquadramento» della mariologia

Le scuole teologiche che raccolsero le provocazioni e le visioni teoriche dei teologi del pre e post Concilio, lavorarono per riportare l'immagine di Maria ad icona biblica del credente[17]. Liberata da quelle scorie pietistiche che si erano accumulate su questa "donna comune" dei Vangeli, la nuova immagine

[13] Ibidem.

[14] Ibidem, 455-456.

[15] S. De Fiores, *L'immagine di Maria dal Concilio di Trento al Vaticano II (1563-1965)*, in Toniolo, *La vergine Maria dal Rinascimento ad Oggi*, 55.

[16] «La pietà popolare ha intuito che l'associazione del Figlio alla Madre è costante: nell'ora del dolore e della morte, nell'ora del gaudio e della risurrezione» (Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*. Città del Vaticano 2002, n. 149). È dunque merito della pietà l'aver sostenuto nel popolo questo intimo legame tra Maria e Cristo, e averlo continuamente riproposto nel culto e nelle rappresentazioni sceniche, favorendone l'imitazione. Il tipico spirito mariano popolare, esternato nella pietà e nella devozione tributati alla Madonna, da ostacolo si tramutò per il Card. Newman in motivo di conversione al cattolicesimo (cfr. G. Velocci, *Maria nella vita di J. H. Newman*, in *Theotokos* 6 [1998], 277-300).

[17] Cfr. O. Da Spinetoli, *Lettura mariologica della Bibbia? Criteri e prospettive*, in Aa.Vv., *Come leggere nella Bibbia il mistero di Maria*, Roma 1989, 22-23.

di Maria ispirò e condizionò anche il magistero pontificio che, a buon diritto, possiamo definire mariano. La svolta che si volle dare alle sperimentazioni mariologiche, molte delle quali già alla deriva all'indomani del Concilio, fu segnata da San Paolo VI, con la Esortazione apostolica, *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), e portata ad uno sviluppo ragguardevole da Giovanni Paolo II, con l'Enciclica, *Redemptoris mater* (25 marzo 1987). I testi magisteriali rappresentarono il tentativo di far rientrare il culto mariano nello spirito della liturgia e di ricollegare la pietà popolare ai sentimenti più puri del cattolicesimo uscito dal Concilio. Il Magistero, avvertendo l'esigenza di orientare l'avvenire del culto mariano, colto in una fase di debolezza, tentò di arginarne il fenomeno con la riproposta di indicazioni dal tenore vincolante. Ritenne di dover definire ulteriormente il carattere che la devozione doveva assumere per superare la crisi in cui versava. La devozione mariana avrebbe dovuto ritrovare la propria legittimità nel soddisfare i bisogni della modernità, seguendo i quattro orientamenti su cui si indirizzava la nuova teologia: biblico, liturgico, ecumenico, antropologico. Il nuovo inquadramento avrebbe prodotto un indirizzo mariologico rinnovato, tale da rendere «più vivo e più intelligibile il legame che ci unisce alla Madre di Cristo e Madre nostra»[18]. Se con S. Paolo VI si assisterà ad un rilancio della mariologia del Vaticano II[19], con S. Giovanni Paolo II[20], pur continuando l'approccio antropologico alla Beata Vergine nel contesto della dignità e della vocazione della donna[21], si limiterà la tendenza a contemplare Maria soltanto quale «Madre comune»[22]. Con S. Giovanni Paolo II si tentò di riappropriarsi ufficialmente del tema della «mediazione materna» di Maria, sostenendo la tesi che in nessun modo oscurava o diminuiva l'unica mediazione del Redentore[23].

Prospettive attuali della teologia mariana e deriva mariologica

Agli inizi del nuovo Millennio la mariologia ha mostrato gli effetti di una pastorale e di una ricerca teologica emersi nei decenni postconciliari. Nel giudizio di noti mariologi italiani, formulato nel 2009 in occasione di una importante pubblicazione di sintesi sulla disciplina, si possono cogliere bene le linee di un progetto perseguito per la "costruzione" di nuova immagine di Maria, assunta a vero e proprio "manifesto" mariologico. Essi, facendo propria

[18] Esort. apost. *Marialis cultus*, n. 29.

[19] A. Amato, *Il magistero mariano di Giovanni Paolo II nel quadro del magistero conciliare e postconciliare*, in E. Toniolo ed., *Il Magistero mariano di Giovanni Paolo II. Percorsi e punti salienti*, Roma 2006, 87.

[20] Cfr. Amato, *Il magistero mariano di Giovanni Paolo II*, 79-107.

[21] Cfr. Lett. apost. *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988).

[22] Lett. enc. *Redemptoris Mater*, n. 31.

[23] Ibidem, n. 38-47.

l'istanza mariana che si sollevava oramai da diverse parti, avvertirono il bisogno di coglierla e di riproporla «alle donne e agli uomini del nostro tempo»[24]. Vedendo che essi «anelano ad un rapporto semplice, sentito, possibilmente emozionante con la Madre di Gesù»[25], si sentirono nell'obbligo di dover «calare Maria nella dimensione umana e solamente umana che le compete come pura creatura»[26]. A giustificazione della tesi riportarono quanto la teologa spagnola Isabel Gómez-Acebo aveva suggerito di fare per riappropriarsi della figura di Maria: «abbandonare le sete e le corone per seguirla nei cammini polverosi e poveri della sua nativa Galilea»[27]. Ciò avrebbe comportato l'«obblig[o] a incallire le sue mani e a disegnare rughe sul suo volto terso e giovanile [...], a coprire la sua tunica immacolata con un grembiule»[28]. Il tentativo, accolto nel mondo laico, rilanciò la mariologia, riproponendo Maria più come figura storica, che come oggetto di culto e di mediazione teologica. In Maria si volle cogliere «l'immagine di una donna dalla forte carica eversiva». Spogliata di ogni titolo di fede, si è tentato di fare della Madre di Dio una delle tante eroine della storia. Per la Adriana Valerio, «la figura di Maria di Nazaret nel corso dei secoli è stata al centro di interpretazioni spesso lontane da quanto raccontano le esili tracce presenti su di lei nei vangeli canonici»[29]. La mariologia, dunque, va rivista radicalmente. Per i nuovi studiosi, «scrivere di Maria, la madre di Gesù di Nazaret, è impresa quanto mai ardua»[30]. Per essi «i dati storici che la riguardano, [...] si intrecciano con l'elaborazione teologica delle comunità cristiane delle origini, le formulazioni dottrinali dei primi secoli, la vita liturgica delle Chiese strutturate, le apparizioni mistiche e la devozione popolare che hanno portato a riconoscere in lei la donna privilegiata e unica: vergine, Madre di Dio, immacolata, assunta in cielo»[31]. Su questa linea di pensiero sono schierati ormai anche una buona parte di mariologi. Il P. Maggi è tra questi. Erede maturo del cammino compiuto dalla mariologia contemporanea, rileva che l'attenzione mariologica attuale deve «rivolgersi

[24] *Presentazione*, in S. De Fiores-V. Ferrari Schiefer - M.S. Perrella, *Mariologia*, Cinisello Balsamo 2009. I. Gómez-Acebo, *Palabras introductorias*, in *Id.* ed., *Maria, mujer mediterrànea*, Bilbao 1999, 13.

[25] Ibidem.

[26] Ibidem.

[27] Ibidem.

[28] Ibidem.

[29] A. Valerio, *Maria di Nazaret. Storia, tradizioni, dogmi*, Bologna 2017, Present. Parole simili sono state premesse anche dal P. Alberto Maggi ad un suo lavoro, asserendo di essere «cosciente che è sempre rischioso parlare o scrivere di Maria, la vergine di Nazaret, moglie di Giuseppe e madre di Gesù, l'Uomo-Dio. Il rischio è quello di esagerarne la figura, divinizzandola per affetto e ammirazione o, al contrario, di sminuirne il ruolo, fino ad annullarlo» (*Nostra Signora degli eretici. Storia di Maria di Nazaret*, Milano 2016, Introd.).

[30] Valerio, *Maria di Nazaret*, Prem.

[31] Ibidem.

essenzialmente a quei cristiani che vogliono riappropriarsi con decisione della figura di Maria in quella che è la sua reale essenza»[32], non dunque quella che emerge dalle apparizioni e dalle espressioni devozionali[33]. La riappropriazione di "Maria di Nazaret" consiste essenzialmente nel «riscoprir[la] così nostra sorella nella fede»[34]. Umanizzare la figura di Maria, sembra dunque essere la missione attuale dei mariologi. In questo senso si può parlare di "deriva", in quanto la figura di Maria così presentata, si lascia contemplare al di fuori della fede, "spogliata" della funzione che ha nel mistero di Dio, motivo per il quale si è legittimato il suo ingresso nella "storia". Del resto il tentativo di umanizzare Maria è servito ad altri ancora per umanizzare la figura del Figlio, fino ad affermare convintamente che «Gesù diventò Dio»[35]. Riappropriarsi della figura di Maria, quella presentata dalla dottrina cattolica[36] e dal *sensus fidelium* della Chiesa[37], è oggi un tentativo profetico che procede nell'isolamento quasi generale.

La pietà popolare e la pastorale reale

La pastorale reale, quella che veniva espressa nelle singole comunità parrocchiali, e quindi diocesane, si trovò a dover affrontare ripetuti tentativi di intromissioni, per vie diverse, di novità riguardanti il modo di intendere e vi-

[32] Maggi, *Nostra Signora degli eretici*, Introd.

[33] Per Maggi, «la limpida figura di Maria di Nazaret è stata inquinata nei secoli da una pioggia di pseudo-apparizioni. Secondo un cliché ormai stantio, banale e ripetitivo, esse ci presentano una madonna-giramondo sempre loquacissima che, apparendo un po' qua e un po' là, affida misteri e segreti a persone d'ogni genere; persone che forse avrebbero bisogno di un buon psichiatra» (Ibidem).

[34] Ibidem.

[35] L'affermazione è parte del titolo del lavoro di B.D. Ehrman, *E Gesù diventò Dio. L'esaltazione di un predicatore ebreo della Galilea*, Roma 2017.

[36] Il Maggi preferì parlare invece di «*stile del Vangelo*». Operando epurazioni e nuove annessioni tra le fonti, lo studioso si prefisse di far emergere in questo modo la «limpida figura di Maria di Nazaret, [a suo dire...] inquinata nei secoli da una pioggia di pseudo-apparizioni». Di fatti il «ricercare lo "stile del Vangelo" per una seria inchiesta su "Maria e Nazaret"», voleva dire «risali[re] alle fonti: la Scrittura, con particolare attenzione ai Vangeli (compresi quelli Apocrifi), i Padri della Chiesa, il Talmud, gli scritti rabbinici e tutta la letteratura extra-testamentaria dei primi due secoli cristiani; il tutto illuminato dalle indicazioni del magistero espresse dal Concilio Vaticano II nella costituzione Lumen gentium e nei successivi documenti Marialis cultus e Redemptoris mater» (Ibidem, Introd.).

[37] Per i cattolici il *sensus fidelium* è la capacità che il popolo dei credenti possiede, quale dono dello Spirito Santo. Tale "capacità" (il *sensus fidei*) gli permette di percepire, quasi istintivamente il *depositum fidei* e la conformità, o meno, con esso di determinate dottrine ed espressioni di vita. Di fatti si ritiene che «l'universalità dei fedeli, che hanno ricevuto l'unzione dal Santo (cfr. Gv 2, 20. 27) non può sbagliare nel credere» (LG 12). Il *sensum fidelium* del popolo cristiano, congregato nella Chiesa di Cristo, ha un ruolo notevole nello sviluppo del dogma, e il Magistero, oltre a riferirsi ad esso continuamente, deve anche interpretarlo autenticamente. Su questo concetto si veda M. Löhrer - B. Studer, *Portatori della mediazione*, in *Misterium Salutis*, II, Brescia 1968, 77-82.

vere il sacro nelle espressioni ereditate dal passato[38]. Bene è stato osservato come «al canto profetico del *Magnificat* (Tutte le generazioni mi chiameranno beata, *Lc* 1,48) hanno risposto con fede ed entusiasmo due millenni di cristianesimo, che hanno celebrato la beata Vergine con i titoli più gloriosi, a cominciare da quello antichissimo di *Theotókos* fino a quelli moderni di Immacolata, Assunta, Madre della Chiesa, Donna eucaristica»[39]. Le pie pratiche "mariane", animate dal *sensus fidelium*, reggevano per il tradizionale affetto con cui ci si rivolgeva alla Madre di Dio. La pastorale, per lo più impreparata o incapace a coglierne le potenzialità, come anche i rischi, ignorando il nuovo corso del sacro operante tra le masse dei fedeli, ha preferito marginalizzarle, piuttosto che animarle. Pesavano di fatto su di esse i pregiudizi che le nuove scienze psico-sociali andavano diffondendo con le loro indagini sul sacro. Le fasi e le cause del cambiamento, pur se hanno suscitato una mole di studi, attendono ancora oggi una serena accoglienza e una lucida analisi da parte dei teologi pastoralisti[40]. Il calo progressivo delle pratiche religiose, oltreché devozionali, è stato tuttavia attenzionato da volenterosi operatori pastorali, i quali armati spesso delle sole sensibilità personali, hanno cercato formule alternative, raggiungendo non sempre risultati soddisfacenti. Manifestatesi in passato in forme diverse, le pie devozioni avevano incoraggiato e portato frutti di santità[41]. Anche se con ritardo ci si è resi conto che «la pietà mariana popolare, pur sviluppandosi parallelamente alla liturgia, non manca[va] di sottolineare i momenti più solenni e importanti [della vita cristiana], come il Natale, la Passione e la Pasqua»[42]. Tra alcuni mariologi, sensibili all'istanza pastorale e preoccupati di rigiustificare la pietà, sorse l'urgenza di rilevare che «l'interesse per la pietà mariana popolare si deve unire alla preoccupazione [di] confronta[la] con la Parola di Dio e [...] armonizza[rla] con la liturgia, riconosciuta come la

[38] Cfr. S.M. Maggiani - A. Mazzella edd., *La figura di Maria tra fede, ragione e sentimento. Aspetti teologico-culturali della modernità* (Atti del 18° Simposio internazionale mariologico, Roma, 4-7 ottobre 2011), Roma 2013; A.M. Triacca, *Le vie della presenza di Maria nell'Età moderna*, in *La vergine Maria dal Rinascimento ad Oggi*, 63-102.

[39] Cfr. a proposito Amato, *Il magistero mariano di Giovanni Paolo II*, 79.

[40] Cfr. su questo lo studio di M. Midali, *Teologia pratica. I: Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 2011[5], 358-359. L'autore in questo saggio sostiene che «facendo uno studio comparativo dei risultati di tali ricerche, si spera di individuare analogie, punti di convergenza e di divergenza e giungere in tal modo ad abbozzare gli elementi costitutivi di un quadro concettuale proprio degli studi pastorali, capaci di conferire loro una certa unità e di superare la loro frammentazione degli anni 1990» (Ibidem, 359).

[41] Si pensi ad esempio a sant'Agostino, san Massimo il Confessore, san Bernardo di Chiaravalle, san Francesco d'Assisi, san Domenico di Guzmán, santa Brigida di Svezia, san Luigi Grignon de Montfort, sant'Alfonso Maria de' Liguori, san Giovanni Bosco, santa Bernadette Soubirous, san Massimiliano Kolbe, san Pio da Pietrelcina, santa Teresa di Calcutta, san Giuseppe Gabriele Brochero, Santi Pastorelli di Fatima. Sul tema si veda il volume di A. Amato, *I Santi e la Madre di Dio*, Città del Vaticano 2018.

[42] S. De Fiores, *"Ecco tua Madre!". Un mese con Maria*, Roma 2007, 170.

forma più efficace e salvifica del culto della Chiesa»[43]. Il Magistero dava indicazioni, ma esse andavano incarnate nella devozione dei singoli fedeli, la quale, mutata, a sua volta alterava la stessa pietà popolare che la sorreggeva e la motivava. Gli atti di devozione e di pietà, qualificati come liturgici o di cultualità spontanea, a volte discutibili, facilitavano la partecipazione numerosa delle masse dei fedeli alla vita concreta della chiesa. La nuova visione di vita, pur continuando come nel passato a misurarsi quotidianamente con i bisogni e le sofferenze concrete degli uomini, ha sempre di più estromesso da sé le tematiche inerenti la fede. Ove non si negavano la necessità e la dignità delle tematiche a sfondo esistenziale, misurate con una visione teologica della vita, la religiosità fioriva, portando i propri frutti. La religiosità popolare non è, dunque, la deriva di un cristianesimo inconsapevole, da offrire unicamente come oggetto per indagini e ricerche di scienze intente a demolirla, ma espressione autentica del bisogno dell'uomo di ogni tempo di rivolgersi a Dio e di tributargli un culto incomparabile[44]. Privata di sentimento e di spontaneità, la pastorale religiosa ha così perso il proprio ruolo di guida dell'azione ecclesiale tra gli uomini, assumendo quella di animatrice di una vaga azione sociale. Come risposta al nuovo clima culturale e cultuale, fu fatto il tentativo di liberarsi delle forme di spiritualità alimentate da una pratica devozionale dal carattere spontaneo ed individualistico[45], connesse al solo bisogno del momento. Ciò che non era azione liturgica, propria di una comunità orante, veniva guardato con sospetto. Bisognava che tutte le forme di pietà religiose rientrassero nell'alveo dell'espressione ufficiale della comunità orante. Si tentò così di lasciare poco spazio alle improvvisazioni e ai personalismi, a volte eccedenti, per

[43] Ibidem.

[44] Cfr. E. Cattaneo, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, Roma 1978, 18.

[45] Ernesto Balducci nel 1969, all'indomani dell'esplosione del «caso Isolotto», sostenne che «l'ora è grave non tanto per i moti incomposti di contestazione dal basso, è grave per la persistenza, anche a livello episcopale, di una mentalità che ostenta noncuranza per la dinamica dottrinale aperta dal concilio. [...] Il conflitto va superato, abbandonando il livello istituzionalistico in cui esplode, e ricomponendo i suoi termini dentro una sintesi ecclesiologica nuova. Questa nuova sintesi [...], non definisce la Chiesa a partire dall'istituzione e nemmeno a partire, in modo empirico, dalla sua concretezza di Chiesa locale, ma a partire dall'asse sacramentale che va dal battesimo all'eucaristia e che imprime alla Chiesa una dimensione storico-dinamica, liberandola da quella metafisico-giuridica, di sua natura statica» (*Verso una nuova immagine della Chiesa. Conversazioni sulla Chiesa locale*, Cinisello Balsamo 1918, 10-11). Il pensiero dominante negli anni del postconcilio, di cui Balducci si fece portavoce, si organizzò intorno all'idea della necessità di una ecclesiologia nuova, libera dalla concezione «metafisico-giuridica, di sua natura statica» che alcuni vescovi portavano avanti, in quanto non allineati alle novità conciliari. La nuova tendenza teologica, mirante alla costituzione di una «nuova ecclesiologia», era quindi quella che poggiava sull'idea di salvare soltanto quanto nella Chiesa non appariva come metafisico e giuridico, cioè quanto rientrava in quell'indefinito «asse sacramentale». La pietà mariana, letta in questa ottica, fu la prima a subire drastiche modifiche e tagli.

farli rientrare in una ortodossia che progressivamente ha perso il proprio spirito popolare. La nuova pastorale ha di fronte a sé una ennesima sfida. Maria si presenta ad essa come la figura biblica capace di mediare tra gli aspetti e le componenti di una umanità che, pur lasciandosi sorprendere dalla grazia, fa fatica ad accogliere razionalmente ed emotivamente la dialettica della fede.

La pietà mariana dell'Italia Meridionale

Nella Chiesa del Mezzogiorno d'Italia del secolo scorso, più che ricercare forme alternative di vita religiosa a carattere popolare, ci si limitò a riattivare espressioni devozionali e di pietà della tradizione[46]. Fu soprattutto ad opera di singoli uomini dalla vita esemplare, nell'assenza spesso di istituzioni capaci di supportarne l'azione, che si sperimentò con successo una qualche forma di riscatto socio-religioso. Figure eminenti di pastori e di laici, cogliendo le provocazioni che venivano dalla società del tempo, promossero attività non semplicemente caritative. Crearono così una diffusa società cristiana devota, dove il riferimento al sacro diveniva occasione per incontrare l'altro, appianare contrasti, scambiarsi prestazioni. Il nuovo atteggiamento religioso aveva l'obiettivo di formare un differente ordine sociale e porre nuove basi ad un vivere in cui non si dava più spazio e legittimità ad azioni immorali o ad attività illecite e delinquenziali. Sradicare povertà di ogni tipo e ordine, attraverso il radicamento nei valori cristiani, perseguiti tramite il costante riferimento a figure sacre e di santità, fu l'obiettivo per raggiungere una vita aggregata e partecipativa, dove di conseguenza la solidarietà e la carità si rendevano manifeste[47]. L'area geografica in questione si caratterizzava per la presenza di popo-

[46] Le radici di questo processo, che conobbe momenti di vero riscatto nei secoli XIV-XV, affondano nello stesso spirito popolare di fede, animato da una religiosità di devozioni. A partire da questa epoca in Italia meridionale si registrò una forte ripresa della pietà popolare, la quale favorì una intensa attività devozionale rivolta a Maria, alla Croce e a particolari santi. La crisi delle Confraternite laicali, come anche degli Ordini religiosi e delle attività parrocchiali, precedentemente impegnate in prima linea per l'animazione religiosa del popolo, favorirono l'iniziativa di singoli che, animati da interessi di fede, risollevarono con ogni tipo di opere socio-religiose le sorti del popolo.

[47] La sociologia e la fenomenologia della religione, studiando i vari aspetti in cui la religiosità e la pietà si evolvevano, ha tentato una sintesi e ha ipotizzato delle regole, tuttavia esaltandone i limiti, piuttosto che le potenzialità (cfr. J. Wach, *Sociologia della religione*, Bologna 1986; G. Widengren, *Fenomenologia della religione*, Bologna 1984). G. Galasso, studiando la santità nel Mezzogiorno, a partire dalla seconda metà del secolo XIX°, in un clima storico e sociale particolarmente segnato da un sottoproletariato indigente e indotto, ha rilevato nella figura di alcuni santi l'impegno per il sociale, quale "connotato indispensabile", "fondante" dell'apostolato che li ha caratterizzati (*L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Milano 1982, 111). A dire di D. Pizzuti tale lettura del fenomeno religioso non è stato in grado di cogliere «a sufficienza il nesso che lega la pietà alla carità sociale» (*La devozione mariana a Pompei*, in AAVV, *Bartolo Longo e il suo tempo* (Atti del Convegno, Pompei 24-28 maggio 1982), I, Roma 1983, 169).

lazioni proletarie per lo più incolte, incapaci di comprendere una lingua che non fosse quella dialettale locale. Attraverso mirate pratiche devozionali, parallele o alternative ad espressioni propriamente liturgiche, furono incoraggiate forme rituali a schema anamnetico, piuttosto utili ad esprimere il senso religioso spontaneo di coloro che erano ai margini della chiesa e della società. Mediante preghiere ed orazioni, scadenzate da una ripetitività formale e ritmica, si tentò di tradurre i moti dell'animo tragico e sofferente di quei luoghi, e al contempo di elevare la mente e il cuore a Dio di coloro che si voleva rientrassero nella vita civile e nella dimensione ecclesiale e di fede. L'azione innescata da una devozione che riportava Dio nella vita di uomini ripiegati sui propri bisogni, richiese luoghi di aggregazioni in cui il sacro si potesse materializzare[48]. Incastonati in un territorio privo di riferimenti comuni: santuari, chiese, oratori, edicole, intercettarono le attenzioni e i bisogni, promuovendo un nuovo clima collettivo. L'edificazione dei grandi santuari mariani, fece dei cristiani del Mezzogiorno l'espressione di una chiesa che, nel nome della sacralità della vita, fosse in grado di passare dalla edificazione delle mura, alla costruzione delle anime e della società. I santuari promossero mezzi e forme propri di devozioni, comprensibili a masse di fedeli per lo più analfabete, allo scopo di risollevarle dall'ignoranza culturale e religiosa, a loro volta fonti di enormi disuguaglianze e disagi sociali. La pietà popolare, nelle espressioni migliori[49], fu uno strumento idoneo ed efficace di evangelizzazione. Così come si era sperimentato nel passato[50], non tardò a portare frutti diffusi, visibili

[48] I luoghi sacri dedicati alla Madonna sono il risultato di cause diverse. Il concorso di motivazioni che si intersecano in un punto decisivo per la coscienza sacra di individui e di comunità credenti, producono realtà che, dietro strutture visibili, le trascendono, rimandando ad altrettanto realtà invisibili. L'invisibile reale, diventa esperienza concreta che oltrepassa il quotidiano di una geografia il cui limite non è costituito da confini spirituali, ma situazionali. Un caso emblematico per il Meridione d'Italia, al dire di D. Pizzuti, è rappresentato dal santuario della Madonna di Pompei. Esso è il prodotto dell'intersecarsi di esperienza personale di un uomo di fede, di pietà popolare, di culture di individui appartenenti a strati sociali diversi, e di particolari vicende storiche. L'intreccio di questi fattori, produsse da una parte "la devozione mariana a Pompei" e, dall'altra il risollevamento religioso, culturale e morale di quel confine geografico (cfr. *La devozione mariana a Pompei*, 169). Difatti il tempio innalzato a Pompei alla Madonna non è altro che «il crocevia non solo delle esperienze e motivazioni personali, ma della pietà e devozione, dei bisogni e delle attese sociali e religiose dell'ambiente meridionale» (Ibidem). Il prodotto della devozione individuale e popolare, visibile nella costituzione del "Santuario della Vergine del Rosario" di Pompei è la risposta «alle vocazioni ed invocazioni dell'ambiente» umano e geografico insieme. Quando essi sono toccati dalla grazia della fede cristiana, vengono spinti a farsi storia ed attesa, in una logica di riscatto umano e di redenzione divina.

[49] Gli aggettivi fanno intendere che la pietà popolare deve essere sempre confrontata con l'insegnamento biblico-magisteriale e armonizzata con la liturgia vivente della comunità cristiana, la quale rimane «*la forma più efficace e salvifica del culto della Chiesa*» (S. De Fiores, *"Ecco tua Madre!". Un mese con Maria*, Roma 2007, 170).

[50] Per una panoramica sulle forme di pietà che hanno favorito la diffusione del cristianesimo, a partire dall'antichità, si veda l'ottimo, e ancora insuperato, studio di G. Bardy, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Milano 2002.

in un clima sociale in gran parte moralizzato e desideroso di riscatto. Attraverso forme di pieta e di religiosità popolari, i santi evangelizzatori manifestarono la propria carità, non soltanto materiale. Essi, insegnando a fidarsi di Dio, portarono le loro genti a cercarlo nella chiesa e tra gli uomini, a porsi al suo servizio, promuovendo quei valori che nobilitavano la vita in ogni sua forma. La pietà popolare, privata dei suoi particolari animatori e della logica interna[51], mostrò i primi segni visibili di cedimento intorno alla prima metà del '900. La pietà popolare, che un tempo aveva favorito in Cristo Gesù la comunione con Dio, e quindi tra gli uomini, rinsaldando cooperazioni e infondendo fiducia, fu posta sotto accusa, in nome di una pastorale in chiave biblico-ecumenica. Prendere ciò che era comune e tralasciare ciò che era specifico, divenne la chiave di una pastorale fatta in nome di un principio che fece selezione tra le verità e ignorò i bisogni. Considerata unicamente nelle forme decadenti da scienze interessate a tutt'altro (sociologia, antropologia, filosofia, psicologia... del sacro)[52], e non più assecondata dall'esemplarità di vita di specifiche figure di riferimento, la pietà popolare perse di significato. Ritenuta incapace di raggiungere i propri obiettivi, e tacciata di anti modernità, gli fu resa vita difficile, sottraendole lo spazio vitale in cui si esprimeva. In nome di principi spesso astratti, la nuova pastorale ha deteriorato quei canali che permettevano all'uomo di incontrare naturalmente Dio nella sacralità di se stesso e delle cose, e di esprimergli l'ossequio dei propri sentimenti, come della propria ragione.

La pietà e la devozione divennero via via espressioni di vita cristiana di cui liberarsi, dando così il via alla perdita del sentimento popolare di radicare in Dio ogni propria espressione comunitaria e sociale e di operare il bene al di fuori dei propri ristretti interessi privati. In questo modo, anche se non sempre consapevolmente, si è data vita difficile ad ogni evangelizzazione cristiana e ad ogni espressione di vita sacramentale pubblica e popolare. Gli effetti della perdita dei servigi resi alla pastorale da una sana pietà popolare, hanno favorito un progressivo scollamento popolare dalla fede, la quale, ritagliandosi nicchie di espressione sempre più ristrette ed elitarie, ha finito per perdere ogni incidenza sociale.

[51] Si pensi alla reazione di don Giuseppe De Luca, il quale giustificò il suo intento di scrivere una *Introduzione alla storia della pietà* (1951) proprio «per mostrare quanto e come gli italiani hanno amato Gesù, a dispetto di quel che se ne pensa e dice negli ambienti laici e ostili» (G.M. Viscardi, *La pietà popolare meridionale alla ricerca di un repertorio*, in *Campania Sacra* 23 [1992], 117).

[52] «Il Mezzogiorno d'Italia, poi, ha rappresentato [per quanto riguarda la pietà popolare] un terreno privilegiato d'indagine, soprattutto nel secondo dopoguerra» (Viscardi, *La pietà popolare meridionale*, 117).

Conclusione

Quanto fin qui osservato costituisce la naturale ed indispensabile premessa per comprendere il clima in cui nacquero le valutazioni che animarono la particolare pastorale mariana di Mons. Mennonna. Le tendenze mariologiche e gli atteggiamenti diffusi verso la pietà popolare e le devozioni personali, richiesero o favorirono un certo tipo di azione pastorale. Essa, rispettosa delle aspirazioni popolari e del cambiamento irreversibile avvenuto nella sensibilità cristiana pre e post conciliare, fu chiamata ad integrare le nuove percezioni e a fugare il rischio di liquefazione del patrimonio della fede ereditata.

2. LA MARIOLOGIA DI MONS. MENNONNA

I testi a tema mariano di Mons. Mennonna, meno di una decina, totalizzano circa una cinquantina di pagine a stampa[53]. Esibendo un genere letterario vario, gli scritti perseguono finalità tra le più diversificate. Funzionali all'attività pastorale dell'Autore, essi rivelano non soltanto la concezione mariologica del Vescovo, ma anche il carattere che egli volle infondere ad una azione pastorale. Gli scritti di fatti, pur costituendosi quale risposta ufficiale a sollecitazioni occasionali, fanno trasparire l'animo e le emozioni dell'autore, volutamente dissolti tra quelle argomentazioni. La figura di *Maria SS.* sollecitò le risposte, impresse il carattere alle soluzioni, e diede uno *stilus pastoralis* ad ogni provvedimento che si richiese per l'esercizio della fede, l'incremento della speranza e il sostegno della carità nel popolo di Dio. La parte dello studio che ci accingiamo a proporre, pur trattando testi di natura pastorale, peraltro esigui ed occasionali, sarà condotta non acriticamente. Mediante una lettu-

[53] La bibliografia mariana si compone dei testi elencati di seguito, ciascuno seguito dalla rispettiva abbreviazione: 1- *Novena in onore dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria* (composta nel 1956 e rieditata e musicata nel 1986) [= *Novena 1956-86*]; 2- *La consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di Maria* (Muro Lucano, 11 aprile 1959). Testo edito in *L'Eco di S. Gerardo Maiella*. Bollettino della Diocesi di Muro Lucano, 1 (1959), ora in A.R. Mennonna, *Verbum*, Galatina 1980, 28-31 [= *La consacrazione dell'Italia 1959*]; 3- *Il cinquantenario della Madonna di Fatima* (Nardò, 27 aprile 1967). Testo edito in *Bollettino Ufficiale della Diocesi di Nardò*, 3-4 (1967), ora in Mennonna, *Verbum*, 211-213 [= *Il cinquantenario 1967*]; 4- *Sempre viva la fede per la Madonna. Esortazione del Vescovo* (Nardò, 31 maggio 1969). Testo edito in *Tu Honorificentia Populi nostri*, Numero unico, Nardò, 31 maggio 1969. Giornale pubblicato in occasione del II° Centenario dell'erezione del monumento all'Immacolata (1769-1969), 1 [= *Sempre viva 1969*]. 5- *Proclama* per il Congresso Mariano diocesano (Nardò, 22 febbraio 1970), ora in Mennonna, *Verbum*, 276-279 [= *Proclama 1970*]; 6- *Pellegrinaggio diocesano a Lourdes* (Nardò, 1 maggio 1978). Testo pubblicato in *Bollettino Ufficiale della Diocesi di Nardò*, 1-4 (1978), ora in Mennonna, *Verbum*, 383-384 [= *Pellegrinaggio 1978*]; 7- Lettera pastorale, *Maria via a Cristo*, (Nardò, 13 marzo 1980). Testo pubblicato come *Supplemento* al *Bollettino diocesano di Nardò*, 1 (1980), 3-35 [= *Maria via a Cristo 1980*]; 8- *Madre della Chiesa*. Testo pubblicato in G. Sacino, *Dicono di Lei*, Napoli 1987, 121-123 [= *Madre della Chiesa 1987*].

ra diacronica dei testi si cercherà di cogliere, nello sviluppo storico progressivo dei temi trattati, l'afflato evangelizzatore di un pastore a cui incalzava il progresso spirituale del proprio «gregge». In questo modo si spera di appurare la relazione esistente fra il piano dell'esperienza spirituale dell'autore e quello mariologico dibattuto nei tempi redazionali, per rilevare le cesure esistenti con la pastorale comune.

Eventi personali ed occasioni pastorali contingenti

In una cornice in cui la pietà popolare svolgeva un ruolo ancora primario, si opposero al suo interno pensieri riformisti allo scopo di purificare lo spirito cristiano. Gli interventi mariologici di Mons. Mennonna, occasionati da specifici eventi celebrativi, palesano una ripetuta azione di contrasto, a sfavore della dissoluzione di una sana *devotio*, la cui espressione primaria era appunto la mariana. Evitando di dilatare troppo il raggio d'osservazione, avendo come perno quanto lo stesso Mons. Mennonna rivela della propria devozione mariana, porremo attenzione al quadro ambientale meridionale, in cui il Vescovo si formò, visse il proprio ministero e maturò la sua mariologia. I testi in analisi, rivelando un costante e progressivo coinvolgimento personale, si inseriscono appieno nella pastorale del tempo, oltreché nel dibattito teologico, non solo mariologico. In ciascuno, ma soprattutto in uno di quegli interventi, il Vescovo, «aprendo il proprio cuore» ai fedeli della diocesi, in un'epoca avvertita come di «profondi sconvolgimenti», paleserà appieno una pastorale che vuole ritagliarsi spazi esistenziali. I criteri teologici della pastorale si incontrano con l'adesione personale di fede del pastore, nella ricerca dei fondamenti, di volta in volta incarnati in un vissuto personale, storico e dottrinario. Il testo in questione è quello riguardante il *Pellegrinaggio diocesano a Lourdes*, organizzato in occasione del 50° anniversario di sacerdozio (1978). L'evento gli permise di fare un bilancio della propria vita in chiave mariana[54]. Dopo appena due anni dall'evento, appropinquandosi oramai lo scadere del suo mandato, ri-

[54] «Tutta la mia vita si è sviluppata sotto l'insegna della protezione della Madonna. Ella è stata la stella, che mi ha guidato durante il cammino finora percorso. Mi è parso di essere vissuto sotto il suo manto materno, dai miei primi giorni di vita, quando nel Battesimo i miei genitori mi imposero come nome questo, di Rosario, quasi a vincolare la mia persona alla corona della Madonna. Durante gli anni di Seminario, prima a Benevento e poi a Posillipo, dai miei Educatori, per i quali conservo tuttora venerazione e gratissimo ricordo, mi fu maggiormente alimentata la devozione alla Vergine SS. La mia prima Messa solenne la celebrai nella Cattedrale di Muro Lucano, dedicata alla Madonna assunta in cielo e nel giorno della sua festa, nell'ormai lontano 15 agosto del 1928. Mi parve allora che Dio avesse voluto comunicarmi l'inestimabile dono del sacerdozio tramite la Depositaria e Dispensatrice di tutte le grazie. Da quel giorno, tutti gli anni del mio ministero sacerdotale, arricchito 23 anni fa dalla sua pienezza con l'Episcopato, sono trascorsi sotto il suo sguardo materno. Per la Madonna ho sempre nutrito una speciale devozione e da Lei ho sempre sperimentato una speciale protezione» (*Pellegrinaggio 1978*, 384).

tornò con determinazione sullo stesso tema. L'occasione gli fu offerta dalla *Lettera pastorale* (1980) che indirizzò alla comunità diocesana. Tra i temi e i motivi teologico-pastorali ivi trattati, si scorge la chiave dialettica che egli volle offrire per una azione pastorale efficace e durevole nel tempo. Mons. Mennonna, consapevole dei tempi ridotti, ma anche della necessità di non scindere la pastorale dalla persona del pastore, decise che era giunto il momento non solo di tirare bilanci, ma di lasciare un «*testamento spirituale*». Al di là dell'individuare strategie e formulare piani pastorali, complicati e solo per pochi tecnici, intravide nella «devozione alla Madonna, che si esprime mediante una venerazione più filiale e un impegno di vita fondato sull'imitazione»[55], la possibilità di una azione pastorale efficace e durevole. La storia personale del pastore, le cui tappe rivelavano la costante presenza e protezione di Maria, divenne il campo di sperimentazione e di verifica in cui mettere a fuoco gli scopi della pastorale e i modelli di riferimento.

Le tappe del suo personale coinvolgimento affettivo nei confronti della Madre di Dio, diressero tutta l'azione pastorale di Mons. Mennonna, prima vescovo a Muro Lucano in Basilicata (1955-1962) e poi a Nardò in Puglia (1962-1983)[56]. La lunga attività pastorale del vescovo fu attraversata da una particolare sensibilità mariana. Favorire nel popolo un progresso spirituale e umano che avesse come radice la fede cristiana e come "*via*" *Maria SS*, impegnò tutte le energie del Vescovo. In un contesto teologico-pastorale in mutamento, come si è anticipato, i diversi interventi a tema mariologico di Mons. Mennonna, dovettero affrontare una sempre più crescente messa in crisi

[55] «Del mio episcopato sono trascorsi all'insegna di una particolare protezione della Vergine Santissima: non solo gli anni di ministero episcopale, ma tutta la mia vita. Infatti i miei genitori m'imposero il nome di Rosario quasi per legare la mia vita alla Madonna; fui ordinato sacerdote il 12 agosto 1928 nella Cattedrale di Muro Lucano dedicata a Maria Santissima Assunta in cielo e quasi durante tutti gli anni di sacerdozio trascorsi a Muro fui rettore della Chiesa della Madonna del soccorso. Sono, questi, segni esterni significativi, che non dicono tutto, ma dicono tanto [...]. Perciò ho ritenuto che non ci fosse un modo migliore per ricordare insieme con voi questo Giubileo episcopale dell'indizione per la diocesi di un Anno Mariano, perché così potessimo insieme ringraziare la nostra celeste Madre per le molte grazie elargitemi e invocare ancora la sua materna protezione. Vi è stato infine un altro motivo per indire quest'anno mariano: un motivo molto intimo, che avrei voluto mantenere segreto e che tuttavia vi confido, anche se con una certa esitazione, perché nulla di segreto deve restare tra padre e figli, soprattutto se confidare tale segreto può tornare ad essi vantaggioso. Non è lontano il giorno in cui dovrò lasciare questa diletta diocesi. Vorrei fin d'ora affidarvi con animo più trepido del solito alla nostra celeste Madre perché vi sorrida sempre col suo materno amore e conservi inalterato il legame spirituale stabilitosi tra me e voi durante i non pochi anni trascorsi tra voi alla guida delle vostre anime. La devozione alla Madonna, che si esprime mediante una venerazione più filiale e un impegno di vita fondato sull'imitazione, è il testamento spirituale che intendo affidarvi» (*Maria via a Cristo 1980*, 26-27).

[56] Cfr. Aa. Vv., *Cronotassi iconografia e araldica dell'episcopato pugliese*, Bari 1984, 246. M. Mennonna, *Nardò e Gallipoli. Storia delle diocesi in oltre seicento anni (1387-2013)*, a cura di M. Mennonna e C. Rizzo, Galatina 2014.

dell'"ufficio" di Maria, non tanto nel ruolo che mostrava di avere all'interno del mistero di Cristo, quanto nella pietà e nel culto in genere. In un rinnovamento rispettoso della tradizione, egli dovette tentare di arginare la deriva a cui volgeva l'atteggiamento di sospetto nei confronti di Maria, il cui effetto era sì di allontanare le masse dei fedeli dalla Madre per avvicinarle al Figlio, ma a discapito della sana devozione che favoriva l'imitazione e animava la vita sacramentale. Il mutato spirito dei pastori nei confronti di una pietà mariana, anche genuina, motivata da idee riformiste, avrebbe portato alla perdita dell'identità cattolica che caratterizzava il sostrato del popolo cristiano in un quadro ambientale particolarmente ricco di tradizioni.

Volendo periodizzare le fasi in cui si espresse l'azione pastorale del Vescovo, al fine di meglio cogliere i segni di una costante evoluzione, pur nella monoliticità dei fondamenti, riusciamo a distinguerne perlomeno tre. In esse si individuano omogeneità di vedute ortopragmatiche, arricchite soltanto in ultima fase da temi e riflessioni dettate dal Concilio Vaticano II. La prima di esse è connessa all'episcopato murese. Di questo primo periodo ci sono giunti soltanto due testi a carattere mariologico: una *Novena in onore dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria* (1956) ed un *Proclama* rivolto al popolo diocesano, in occasione de *La consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di Mari*a (1959). Una seconda fase è contrassegnata dall'episcopato neretino, a sua volta intervallata da periodiche iniziative che segnarono gli anni del postconcilio. A questo periodo appartengono i testi che accompagnarono e disciplinarono particolari proposte estese a tutto il popolo diocesano. Nel 1967 *Il cinquantenario della Madonna di Fatima* sarà l'occasioni per incrementare la devozione a Maria. Nel 1969, la circostanza del II° Centenario dell'erezione del monumento all'Immacolata (1769-1969), darà l'opportunità di continuare a conservare *Sempre viva la fede per la Madonna*. Nel 1970 sarà la volta della celebrazione del Congresso Mariano diocesano. Nel 1978 è il momento di un *Pellegrinaggio diocesano a Lourdes*. La fase neretina si concluderà con la Lettera pastorale, *Maria via a Cristo* (1980), la quale preparerà la fine del suo mandato episcopale in diocesi. L'ultima fase, la terza, è a sua volta segnata dal periodo di pensionamento del presule. Tale fase si risolverà con altre due iniziative mariane: una riedizione musicata della *Novena in onore dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria* (1986) e una breve nota sulla *Madre della Chiesa*, comparsa in un'opera del reverendo Sacino (1987).

Pastorale mariana e attenzione ai segni dei tempi

Improntata da sensibilità mariana, l'azione pastorale di Mons. Mennonna, prese per così dire l'avvio con la stesura del testo della *Novena in onore dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria* (1956), e terminerà trent'anni do-

po con la riproposta della stessa, in una nuova edizione musicata (1986)[57]. Nel testo si intravvede non soltanto l'iniziativa liturgico-letteraria di un pastore esteta, dall'animo orante, ma un forte intervento catechetico, volto sia ad inculturare il dato di fede sia ad instaurare una morale corrispondente. Cantando «esultante» le lodi della *Vergine Immacolata*, attesa e prefigurata dalle origini, insegnò al suo popolo ad «attirare i divini favori e fare che si meritasse di essere guardati da Dio con occhio di predilezione». I temi della *Novena*, sono intenzionalmente ancora quelli tradizionali. In essi si evidenziano le questioni connesse ad una prassi fondata sul «potere intercessorio» di Maria, occasione preziosa, senza il quale «merito» non si sarebbe potuto ottenere l'aiuto necessario per «conservare intatta la stola battesimale o [per] ritrovare subito la grazia perduta». Lo scopo pastorale della *Novena* era di ravvivare la prassi cristiana nella vita dei fedeli, infondendo la speranza del successo, più che per i propri meriti, per i «singolari privilegi e gli innumerevoli doni» concessi da Dio a Maria. La *Novena* doveva «raccogliere i fedeli presso gli altari», i quali cantando «*con accento filiale*» le lodi di Maria, avrebbero potuto perseguire i desiderati beni in questo mondo e la salvezza eterna nell'altro. Maria, in quanto «costituita dall'Altissimo depositaria e dispensatrice di tutte le grazie» era stata data alla Chiesa quale *avvocata* di grazia. Nell'arco cronologico segnato da questo testo poetico-laudativo, all'interno di un particolare contesto religioso, si innestò la sua azione episcopale. Attento ai segni dei tempi, in cui si percepivano avvisaglie di criticità, soprattutto tra i ministri della Chiesa, Mons. Mennonna seppe cogliere le occasioni che gli si presentavano, come alcuni anniversari mariani, per tentare di tener «sempre viva la fede per la Madonna» tra i suoi fedeli[58]. A cavallo degli anni 1958-1959, la Conferenza Episcopale Italiana approvò all'unanimità e preparò la consacrazione della nazione al Cuore Immacolato di Maria[59]. L'11 aprile 1959 il Presule scrisse un breve proclama per preparare tutta la diocesi murese all'evento del 13 settembre, in cui si sarebbe celebrata la consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di

[57] Il *Libretto* fu ristampato e musicato a Muro Lucano nel 1986.

[58] In questi anni, il tema riguardante il Cuore Immacolato di Maria fu ripreso da autori che, consapevoli del mutamento di prospettiva biblico-teologica in atto, ne esaltarono l'esemplarità per la vita cristiana. Tra costoro figura J. Galot, il quale già nel 1955, pur sottolineando il fatto che «il Vangelo offre poche indicazioni sui sentimenti intimi della Madre di Dio», sentì di dover affermare che «è soprattutto attraverso l'esperienza della vita cristiana che si può giungere a caratterizzare le disposizioni della Vergine. È questa esperienza che, sia pur semplice, guida alla scoperta del cuore della Madre di Dio». Contro quanti per avvicinarla agli uomini, relegavano la figura di Maria entro la semplice esperienza terrena, Galot precisò che «bisogna che ella rimanga familiare e nello stesso tempo inesprimibile. Il suo cuore ci è rivelato e donato, ma come un mistero» (*Il cuore di Maria*, Milano 1961, IX-X).

[59] Cfr. il libro di S. Gaeta, *L'eredità segreta di Don Amorth. Così la Madonna ha salvato l'Italia*, Cinisello Balsamo 2019, 25-49.

Maria. Affinché il proposito si attuasse con coscienza e partecipazione, non soltanto emotiva, Mons. Mennonna programmò particolari iniziative mariane, come il *Mese di maggio*, i *Sabati di Fatima*, e la "consacrazione"dei comuni della diocesi. La preparazione italiana invece prese l'avvio da Napoli, il 25 aprile 1959, con una *Peregrinatio Mariae*, per la durata di cinque mesi[60]. L'evento fu desiderato, e inizialmente animato, da Don Gabriele Amorth, il quale si espresse sull'iniziativa in questi termini: «La Madonna si è fatta banditrice del suo messaggio di ritorno a Dio e di pace. In questa nostra epoca che ha conosciuto [atrocità e disastri...], lei stessa ha voluto andare incontro ai suoi figli»[61]. La *Peregrinatio* toccò numerose città della nazione. Le tappe lucane furono a Potenza (11-12 agosto) e a Matera (12-13 agosto)[62]. L'evento fu accolto con entusiasmo dalle genti lucane, trovando in Mons. Mennonna un solerte animatore dell'iniziativa.

Trasferito a Nardò in Puglia nel 1962, dopo un naturale periodo di "assestamento", gli si presentarono due occasioni anniversarie a sfondo mariano che non si lasciò sfuggire. In esse offrì al popolo diocesano altri spunti di riflessioni in vista di celebrazioni da tenersi per quelle occasioni. La prima di esse si presentò nel 1967 per ricordare *il cinquantenario della Madonna di Fatima*. Il testo che fu preparato per l'occasione espresse chiaramente l'intenzione della celebrazione, racchiusa nell'idea di rianimare il ricordo del «fausto evento e i messaggi di Colei, che è anche la Madre nostra», affinché trovassero nei fedeli «sempre maggiori consensi per la salvezza dell'umanità».

La chiesa locale, a suo dire, era chiamata ad «unire con entusiasmo le proprie iniziative di pietà a quelle che fioriscono in ogni parte del mondo». A tale scopo propose concrete iniziative pastorale come: fiaccolate, erezioni di monumenti, consacrazioni di particolari gruppi di fedeli, specifiche devozioni mariane. Due anni dopo, nel 1969, sarà la volta di un altro evento celebrativo mariano. A differenza del precedente, fu un evento a portata locale, in cui si ricordava il II° Centenario dell'erezione del monumento all'Immacolata (1769-1969) nella piazza della città di Nardò. Per l'evento Mons. Mennonna pubblicò una *Esortazione* rivolta a tutto il popolo diocesano, allo scopo di ravvivare gli animi affinché conservassero *sempre viva la fede per la Madonna*.

[60] Ibidem, 57.

[61] Ibidem, 51.

[62] Per la città di Potenza il *Giornale d'Italia* riportò dell'evento questa stupefacente cronaca: «Non esageriamo asserendo che assai raramente si è avuta una processione così numerosa nella nostra città: erano migliaia e migliaia i devoti che, con fiaccole in mano, hanno seguito la miracolosa immagine innalzando al cielo i loro canti. Seguivano la statua numerosissimi ammalati, storpi, sofferenti cui la fede ha dato la forza di affrontare il lungo e faticoso cammino» (Gaeta, *L'eredità segreta di Don Amorth*, 112). A Potenza si contò la presenza di 52.500 fedeli, di cui 10.000 si comunicarono. A Matera, invece, si ebbero 57.500 presenze e 14.000 comunioni (cfr. Ibidem, 113).

Anche in questa occasione si stabilirono particolari iniziative pastorali. Incitando gli animi, fece di quell'anniversario «una buona occasione per dimostrare che la loro fede e il loro amore filiale verso Maria SS., Madre di Dio e Madre nastra, non fossero meno fervidi di quelli dei loro antenati e che, anzi, il tempo lavorò perché sempre più crescessero nei loro discendenti». Messo a fuoco l'obiettivo, affinché non rimanesse nel solo ambito dei sentimenti dei singoli, tentò di coinvolgere la devozione e lo spirito aggregativo popolare, attraverso iniziative concrete, come con l'affissione di un «cuore d'oro» su detta statua. La concretezza delle ultime iniziative, mostra con chiarezza lo spirito pastorale di Mons. Mennonna, il quale, chiudendo così il primo periodo ('59-'69), proseguirà con poche amplificazioni nel secondo ('70-'80). Nel 1970 pensò di dover celebrare un Congresso Mariano diocesano «per ricordare il primo ventennio della elevazione a Santuario Mariano diocesano [della] Chiesa dedicata in Parabita alla Madonna della Coltura». L'evento fu motivato in una specifica *Esortazione*. L'iniziativa, ritenuta una opportunità per la tutta la comunità diocesana, volle «soprattutto essere un'ulteriore testimonianza della filiale e fervente devozione dei fedeli della nostra diocesi verso Maria SS., Madre di Dio e Madre nostra», al fine di «rendersi conto della pietà mariana della nostra diocesi», la quale nel tempo ha edificato innumerevoli chiese e monumenti alla Madonna. Alcuni anni dopo, per il «*50° anniversario della ordinazione sacerdotale*» (1978), volle programmare un pellegrinaggio diocesano a Lourdes. Nel testo in cui comunicò l'iniziativa, il Vescovo ritenne opportuno esplicitare le motivazioni, scorte nel particolare «bisogno di manifestare alla Vergine SS., Madre di Dio e Madre nostra, il ringraziamento per gl'innumerevoli benefici da Lei ricevuti nella vita». L'occasione si prestava bene ad essere vissuta, non soltanto come atto individuale, «per parlare con Lei e aprire il proprio cuore» in un luogo privilegiato come Lourdes, ma come atto comunitario, con quanti furono «affidati dalla divina Provvidenza alle sue cure pastorali, affinché il suo ringraziamento alla Vergine SS. fosse ravvivato e reso corale dal loro ringraziamento». Nella pastorale del vescovo gli eventi personali diventavano occasione di famiglia. Ogni membro era parte di un corpo, animato dalla fede in Cristo capo, e identificato nella devozione mariana. Appropinquandosi lo scadere del mandato ad ordinario di Nardò, il 13 marzo 1980, Mons. Mennonna indirizzò a tutte le comunità diocesane una *Lettera pastorale*, dal titolo quanto mai significativo: *Maria via a Cristo*. La lettera pastorale segnerà l'apice della sua riflessione mariologica. In essa enunciò non soltanto le linee della dimensione Mariana dell'esistenza cristiana, ma anche la conseguente azione pastorale e cultuale, indispensabile a promuoverla nel popolo di Dio. Occasionata dall'«Anno Diocesano Mariano», la *Lettera* tuttavia non volle essere una semplice esposizione di direttive dottrinali, ma una pubblica testimonianza su un legame personale diretto e impre-

scindibile con la Madonna. Un attestato pubblico di una devozione privata, finalizzato ad infondere fiducia e a promuovere il culto mariano, scosso alle proprie radici da una teologia eversiva. Mons. Mennonna, «come frutto di quell'anno mariano con le sue varie manifestazioni», attendeva «l'incremento della vita cristiana»[63] del suo popolo, attraverso la restaurazione di una pastorale mariana, scossa e messa in crisi dal di dentro. Il convincimento si basava sul concetto che, pur se può «sembrare superfluo rilevare [...], il culto della Madonna conduce naturalmente al culto di Gesù»[64], in quanto si sa che «dove c'è la madre, c'è anche il figlio, e la madre, in forza di una irrefrenabile spinta naturale, indirizza verso il figlio tutto ciò che possa essergli gradito». Lo spirito moderatamente polemico, indirizzato verso coloro che stravolgevano una prassi devozionale affermata da secoli, si percepisce qua e là nel testo, formalizzandosi poi in uno dei suoi passaggi decisivi. In esso, senza mezzi termini, affermò: «L'autentica devozione mariana, lungi dall'essere un sentimentale cloroformio che addormenta ed aliena il cristiano dagli impegni della vita ecclesiale e sociale, genera in lui una feconda tensione spirituale che lo muove ad operare, sotto l'impulso della grazia divina, con lo stesso impegno di fede, di speranza, di carità e con la stessa generosa adesione alla volontà di Dio con cui ha operato Maria»[65]. «Perciò è da ritenersi atto sconsiderato, e anche indice d'ignoranza dell'anima popolare, l'ostracismo indiscriminato e preconcetto delle pratiche devozionali»[66]. Di fatti «molte di esse, anche se sfrondate di certe distorsioni operate dal tempo e da fatui sentimentalismi, devono essere non solo mantenute, ma anche incrementate». Le pratiche devozionali, «nonché le altre manifestazioni mariane suscitate, quasi spontaneamente, dalla pietà popolare verso la Madonna»[67], vanno «mantenute in vigore», «purché contenute nei dovuti limiti e nell'osservanza delle prescrizioni»[68]. Anche in questo caso, la pastorale mariana, superando i confini dottrinari, volle palesarsi quale attestato pubblico di devozione personale alla Madonna. Essa, esprimendosi in atti concreti, additava Maria come «via» privilegiata a Cristo. L'apologia della sana devozione mariana, evidente nell'argomentazione dei testi in esame, si struttura a partire da un proprio vissuto che nelle tappe esistenziali misura il passo di una «compagnia»[69] provvidenziale. La figura di Maria, e il ruolo del culto a lei tributato, vengono riproposti ed incarnati in un vissuto personale, a tal punto da figurare come una contro risposta a quanto, come si è

[63] *Maria via a Cristo 1980*, 31.
[64] Ibidem.
[65] Ibidem, 21.
[66] Ibidem, 28.
[67] Ibidem.
[68] Ibidem, 30.
[69] Cfr. Ibidem, 29.

visto in premessa, agitava la riflessione di certi mariologi e teologi postconciliari. Egli decise di riproporre con coraggio la tesi che «il culto della Madonna conduce naturalmente al culto di Gesù»[70]. L'Anno Diocesano Mariano, voluto in occasione di felici circostanze personali[71], locali[72], nazionali ed internazionali[73], di fatti doveva sostenere una «riflessione storica su un passato glorioso», oltre che «favorire la ricerca di una spiritualità mariana più illuminata, più profonda, più ecclesiale per rendere alla Madre celeste un culto più genuino, più autentico e più rispondente all'insegnamento e allo spirito del Concilio»[74].

Nel terzo decennio ('78-'87), la riflessione mariana, e la conseguente azione pastorale finalizzata alla promozione della devozione, trovò la sua piena formulazione catechetica e la sua concreta espressione lirica, nella riedizione della *Novena* alla Vergine Immacolata (1986), composta all'inizio del ministero (1956). A concludere il terzo ed ultimo periodo, sarà il testo del 1987, dal titolo *Madre della Chiesa*. Il breve contributo è di notevole interesse per l'economia del pensiero mariologico di Mons. Mennonna. Esso segna il punto di arrivo di una coraggiosa riflessione, stimolata dai pronunciamenti formulati dal Concilio Vaticano II. Fu l'occasione per ribadire alcuni temi a lui cari, in una sorta di apologia dei sentimenti che avevano accompagnato la lunga azione pastorale e che percepiva in declino. Commentando nuovamente[75] il risultato delle conclusioni conciliari su Maria, sintetizzate nel titolo di *Madre della Chiesa*, intese sottolineare come esso «appartiene alla genuina sostanza della devozione a Maria, trovando la sua giustificazione nella dignità della Madre del Verbo Incarnato»[76]. Accogliendo in toto e con entusiasmo le conclusioni mariologiche del Concilio (LG 62), apportò alle stesse le sue personali conclusioni, ancorandole alla salda tradizione che partiva dai Padri per giungere fino al più recente Magistero pontificio (Pio X, Pio XI). Per Mons. Mennonna «così la Madonna diventò Madre del Cristo totale, del Capo, cioè, e dei membri. In Lei, quindi, onoriamo non solo la maternità divina e la maternità fisica in ordine al Capo, ma anche la maternità spirituale in ordine ai membri ricapitolati nel Capo. Col santo pontefice Pio X affermiamo con animo filiale e gioioso: "Maria, gestando Cristo ha gestato anche noi" (Lett. *Ad diem illum*)"[77].

[70] Ibidem, 31.

[71] L'evento fu desiderato per celebrare «*i 25 anni di episcopato trascorsi all'insegna di una particolare protezione della Vergine Santissima*» (Ibidem, 27).

[72] Si vollero rievocare nella celebrazione anche eventi legati a particolari circostanze, come la riapertura della Cattedrale «*dedicata a Maria Assunta in Cielo*» (Ibidem, 26).

[73] Per il «*2° millennio della nascita della Beata Vergine*», e per il «*ventesimo anniversario della consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di Maria*» (Ibidem, 25-26).

[74] Ibidem, 25.

[75] Il tema era già stato abbozzato nel testo della *Lettera pastorale* del 1980 (cfr. Ibidem, 12-16).

[76] *Madre della Chiesa 1987*, 121.

[77] Ibidem, 122.

Visione antropologica della Chiesa locale

Da vescovo di Muro Lucano in Basilicata, piccolo paese agricolo dalla fede tenace e prolifero di vocazioni, Mons. Mennonna si mostrò sensibile ai temi sociali, evidenziando spesso nei suoi interventi pastorali le criticità che affliggevano quelle genti. Alcune di esse sono testimoniate dai testi che, pur nella loro semplicità, ci offrono uno sguardo sul clima antropologico e sociale delle comunità che gli erano state provvidenzialmente affidate.

Nel testo della *Novena* viene presentato un popolo che, pur se si «stringe agli altari», avverte la necessità di un «aiuto divino» senza il quale, pur tra tanti sforzi, non riuscirebbe a superare le indigenze della vita quotidiana, come anche il peccato che inficia la vita morale e pregiudica la salvezza eterna. Le genti della *Novena* «versano tra le angustie [...] per la umana ingratitudine e altre amarezze della vita», bisognose di superare le «infermità di ogni genere» e le «ansie del domani, [che] è talora mancanza del necessario». Queste realtà sostengono un clima popolare in cui traspare una generale insicurezza «che fa soffrire e strappa agli occhi amare lacrime». Sono anni difficili e di forte immigrazione, più che all'estero, verso i paesi del Nord d'Italia. Il "clima" del postbellico percepito tra quelle popolazioni, se da una parte appare rassegnato, immobile, dall'altro si mostra vivace, pieno di speranze e di sogni per l'avvenire. Si avvertiva la forte necessità di un riscatto sociale ed economico, il quale sarebbe potuto avvenire non senza un aiuto esterno. Il tema dell'aiuto, è palpabile anche nel testo del *Proclama* emanato per preparare l'evento della *Consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di Maria* del 1959. Il testo, prendendo l'avvio dalla situazione locale, estesa poi alla nazionale, fa intravedere un vissuto comune, fatto di problematiche che toccano l'esercizio cristiano della fede. Il riscatto dai problemi che affliggono l'uomo non può racchiudersi unicamente in un progresso socio-economico, visto come corsa ai beni terreni, ma in un vissuto di fede che continui a contemplare il concorso dell'aiuto divino, meritato e impetrato anche attraverso Colei che è stata scelta quale «depositaria e dispensatrice dei divini tesori». Soltanto in questo modo, «il cuore di ogni buon italiano che nutre questa speranza», potrà ottenere «una pioggia di grazie» e così «rinnovare la diletta Patria e concedere anni di pace e di benessere».

L'episcopato neretino, propose all'attenzione del Vescovo nuove problematiche antropiche e richiese un diverso approccio pastorale, coinvolgendo maggiormente i sentimenti personali. Pur mantenendo questa particolare sensibilità sociale in chiave mariana, si arricchirà di nuove, causa di caratteri sociali differenti e per i nuovi temi dibattuti e approvati dalle assemblee conciliari. Nel 1967, a ridosso delle conclusioni conciliari e alla soglia del '68, l'occasione del *Cinquantenario della Madonna di Fatima*, portò a riflettere sulla situazione in cui il mondo si era venuto a trovare. La situazione locale rinvia-

va alle gravi situazioni nazionali ed internazionali. Ovunque si reclamava una politica del cambiamento, dove la sicurezza e il disarmo occupavano maggiormente i dissensi.

Si avvertiva ovunque la necessità di giungere ad una pace duratura. L'attenzione dovuta alla Madonna si imponeva come necessaria in quanto, l'anniversario dell'evento di Fatima rinnovava la richiesta fatta in quell'occasione dalla stessa Madonna. Si poteva uscire dalla situazione di minaccia della pace mondiale, soltanto ricorrendo fiduciosi a Maria, alla quale ci si doveva rivolgere per «proteggere la Diocesi e concedere al mondo, con la sua potente intercessione presso Dio e il suo divin Figlio, il tanto atteso dono di una pace stabile». La pastorale mariana degli anni '60 e '70 è caratterizzata dallo sforzo di mantenere viva la memoria storica connessa alla ricca presenza di testimonianze di fede e di devozione mariana, avvertita affievolirsi nelle nuove generazioni. Si sperimenta un clima senza gravi emergenze socio-economiche[78], quanto piuttosto di progressivo scollamento da una fede radicata nelle espressioni esteriori dei singoli, come della comunità civile. Verso la conclusione di quei decenni, nel 1978 Mons. Mennonna rilevò che la situazione non era delle migliori, erano «anni, caratterizzati da profondi sconvolgimenti e tanto difficili per la vita del mondo e della stessa Chiesa, che ognuno [aveva] l'impressione di navigare in un mare tempestoso»[79]. Questa situazione non poteva che sollecitare i credenti a rivolgersi alla «vera Stella del mare, che ci ha guidati e continua a guidarci verso approdi più tranquilli e senza gravi danni»[80]. Altrettanto accadde nell'80, quando nella *Lettera pastorale* il vescovo rilevò la necessità di rivolgersi a Maria perché, come a Fatima, Ella aveva «chiesto la consacrazione al suo Cuore immacolato della Russia che da anni, e specialmente in questi giorni, stende i suoi tentacoli attraverso un potere che si sostiene con la violenza, soffocando la libertà di popolazioni che in gran parte sono profondamente cristiane»[81]. Denunciò apertamente «il pericolo del razionalismo e del materialismo»[82], ma anche del *marxismo*, di cui sostenne la gravità, in quanto, avviluppando tanti credenti, li allontanava dalla fede. Ciò nonostante, con i sostenitori di quelle ideologie tentò di aprire un dialogo fattivo, sostenendo che anche per i «comunisti, come ultimo segno di una fede non del tutto perduta per presunta ignoranza dell'inconciliabilità del marxismo con la fede cristiana»[83], c'è sempre la speranza di un ritorno. Oltre alle

[78] Nella *Lettera* si accenna ad una «popolazione in rapida crescita per l'insediamento di nuove famiglie nelle abitazioni costruite in questi ultimi anni» (*Maria via a Cristo 1980*, 26).

[79] *Pellegrinaggio 1978*, 384.

[80] Ibidem.

[81] *Maria via a Cristo 1980*, 12.

[82] Ibidem, 14.

[83] Ibidem, 11.

problematiche concernenti le politiche internazionali, egli guardò pure alle conseguenze personali di atteggiamenti che reputava ugualmente gravi. Nella sua visione non vi erano soltanto «figli sventurati fisicamente nonché [...] quelli moralmente smarriti e traviati»[84] da attenzionare, ma anche individui «che si erano smarriti nei labirinti della vita rinnegando anche la propria fede, adescati da tante seduzioni o ingannati da false ideologie»[85], da riportare al ravvedimento.

Espedienti retorico-argomentativi di una pastorale mariana: tra sviluppo e tradizione.

I titoli mariologici

Tra i testi studiati, come è naturale, si scorge una certa evoluzione di temi e titoli mariologici, senza dubbio favorita dalle discussioni conciliari. Le sessioni del Concilio, vero spartiacque dell'evoluzione, indirizzarono la riflessione su nuove sensibilità, precedentemente lasciate in ombra. L'atteggiamento tuttavia rimase costante, come identica la devozione e la venerazione. Un esempio è dato dai titoli con cui è nominata la *Madonna*. Nei testi non si nomina mai con il nome proprio di Maria, se non in una argomentazione a carattere eucologico o in citazioni bibliche e magisteriali. Si deve attendere agli anni '80 per assistere, tra i due testi del periodo, a rare occorrenze in cui il nome di Maria è usato in forma assoluta. Il nome di *Maria* è difatti associato a titoli di venerazione, come: *Maria SS.*, *Maria Santissima*, *Beata Vergine Maria*, *Maria SS. Assunta*, *Cuore Immacolato di Maria*. Il titolo più frequente, usato in senso assoluto, sarà *Madonna*[86], al contrario di *Madre*, altrettanto frequente, ma presentato spesso in forma associata. Lo si trova di fatti accompagnato da aggettivi (*celeste*, *nostra*, *divina*, *vergine*, *eccelsa*), come anche da specificativi (*della Chiesa*, *di Dio*, *di Gesù*, *del Salvatore*, *di Cristo*, *del Verbo incarnato*). Queste occorrenze offrono il campo a diverse riflessioni, le quali poi sostengono l'idea di una "evoluzione" particolare della mariologia di Mons. Mennonna. Da una impostazione classica, calco di una mariologia viva nella chiesa preconciliare, si passa a sensibilità mariologiche nuove, come quelle contenute dallo stesso titolo di *Maria, Madre della Chiesa*. Il tema espresso da quest'ultimo, fa la propria comparsa nel testo della *Lettera pastorale* dell'80, con la dedica di un intero capitolo, poi nella nuova versione della *Novena* (1986), ed infine nel breve intervento, recante lo stesso titolo, inserito in

[84] Ibidem.

[85] Ibidem.

[86] «Maria, la pietà popolare non ha esitato a chiamare Maria "Madonna delle grazie". È un titolo molto espressivo che rivela il senso comune della Chiesa riguardo all'intercessione di Maria» (Ibidem, 17).

una pubblicazione di don G. Sacino del 1987. A differenza di quella preconciliare, la mariologia conciliare di Mons. Mennonna si racchiude esclusivamente nell'uso del titolo *Madre della Chiesa*, a cui sente, dopo una lunga gestazione, di dedicare maggiore attenzione. Egli ritiene che «quel titolo era vivamente atteso, perché nei voti del popolo di Dio»[87]. L'attenzione che gli riserva, tuttavia, se è volta a valorizzarne i contenuti, è anche tesa a smussare l'idea di "novità" che l'accompagna. La motivazione che adduce a carico di una riflessione a latere, è appunto che «si tratta di un titolo, [...] che non è nuovo alla pietà dei cristiani: che anzi è proprio con questo nome di Madre, a preferenza di ogni altro, che i fedeli e la Chiesa tutta sogliano rivolgersi a Maria. Esso invero appartiene alla genuina sostanza della devozione a Maria, trovando la sua giustificazione nella dignità della Madre del Verbo Incarnato»[88]. Le stesse affermazioni del Magistero, in quanto espressione e voce della fede di sempre, confermavano l'antichità del titolo. Alle attribuzioni nominali dirette si aggiungono tutta una seria di altri appellativi che determinano le condizioni dogmatiche in cui Maria si è ritrovata ad essere posta. Ella è la *Piena di grazia*[89], l'*Immacolata*, la *Vergine* e l'*Assunta*[90]. Ad ogni modo, tra i titoli e gli appellativi più significativi di Maria, non solo per ricorrenza, figura quello di *Madonna*, in quanto, agli occhi del vescovo, rappresenta meglio ciò che Ella è realmente. Difatti Maria è la «fanciulla» che, «collocata al di sopra di tutte le umane creature, connotata da prerogative tali che la rendono unica nell'universo creato [...], può essere giustamente designata capolavoro di Dio»[91].

I verbi "agenti"

Per comprendere a quale ruolo la *Madonna* fosse destinata «*nel piano salvifico di Dio*»[92], ci è di interesse porre attenzione ai *verba agendi* adottati al caso. Mons. Mennonna, seguendo la tradizione, antepose alla trattazione il ragionamento classico dei «privilegi», quelli connessi al «*posto di Maria*». Contemplando «la sua peculiare funzione nel mistero dell'Incarnazione», ebbe la possibilità di comprendere quale fosse il ruolo che occupava «nella vita della Chiesa»[93]. Il doppio ordine di osservazioni, a partire dall'azione di Maria *ad intra* e *ad extra* del mistero di Dio, gli permise di riconoscere «la Ma-

[87] *Madre della Chiesa 1987*, 121.
[88] *Maria via a Cristo 1980*, 12.
[89] Ibidem, 5.
[90] «Dei privilegi tre meritano di essere particolarmente ricordati: l'immacolato concepimento, la virginea maternità e l'assunzione al cielo in anima e corpo. Sono le tre gemme più preziose incastonate nell'aureo diadema, di cui è ornato il capo di Maria» (Ibidem, 6).
[91] Ibidem, 5.
[92] Ibidem, 27.
[93] Ibidem, 4.

donna nel cumulo di privilegi e di grazie a Lei elargiti»[94]. Attraverso quei singolari privilegi Ella poteva esercitare una precipua «funzione nella vita della Chiesa, del mondo e di ciascuno di noi, suoi figli»[95].

Definito il «posto», e quindi il «ruolo» di Maria, gli furono attribuite tutta una serie di specifici verbi agenti, i quali rimarcarono ulteriormente le linee dello spazio del proprio intervento nella vita della Chiesa e del credente. Collegati all'idea di «funzione»[96], che è una «funzione di salvezza»[97], di conseguenza una «funzione spirituale»[98], i verbi agenti più frequenti furono coordinati con i concetti di «*cooperazione*»[99], di «*corredenzione*», ma soprattutto di «maternità». La cooperazione correlava Maria al mistero della redenzione operata da Cristo, così anche la corredenzione la «associava nel dolore al Figlio per la salvezza dell'uomo»[100], infine «la funzione materna di Maria santissima», in quanto «non circoscritta alla sua vita terrena», la relazionava a tutti «i membri della Chiesa»[101]. Funzioni tipiche della «missione»[102] di Maria, esse scaturivano dall'essere associata direttamente alla missione del Figlio. Da esse poi derivavano di conseguenza le altre attività di Maria, come la «mediazione»[103] e l'«intercessione»[104]. Collegate tra loro[105], qualificavano ogni atto compiuto da Maria verso i suoi figli, tuttavia distinti per il grado di «*potenza*»[106] da altri tipi di intercessione. Alle funzioni innanzi dette, Mons.

[94] Ibidem.

[95] Ibidem, 27.

[96] Ibidem, 9. Nel testo si aggiunge: «Se consideriamo la Madonna nel cumulo di privilegi e di grazie a Lei elargiti e la sua peculiare funzione nel mistero dell'Incarnazione e nella vita della Chiesa, ci accorgiamo subito di trovarci dinanzi al capolavoro di Dio» (Ibidem, 4).

[97] Ibidem, 123.

[98] Ibidem, 20.

[99] «Cooperando con la sua materna carità al mistero della redenzione ed esercitando la sua molteplice intercessione celeste ordinata alla rigenerazione e alla formazione dei membri della Chiesa, eccelle come modello di maternità» (Ibidem, 20).

[100] Ibidem, 9.

[101] Ibidem, 123.

[102] La Missione di Maria è innanzitutto considerata nella dimensione della maternità (*La consacrazione dell'Italia 1959*, 28; *Proclama 1970*, 278; *Maria via a Cristo 1980*, 18, 22).

[103] L'«*esercizio*» della mediazione è subordinato a quello di Cristo (*Maria via a Cristo 1980*, 16), «associato per disposizione divina all'unica e necessaria mediazione del Cristo» (Ibidem, 22).

[104] Sul *potere di intercessione*, cfr. Ibidem, 16; 17; sulla *mediazione di intercessione*, ibidem, 16. L'intercessione di Maria è «incessante» (Ibidem, 16), «universale» (Ibidem, 17), «efficace» (Ibidem, 17), «premurosa» (Ibidem, 18), «sollecita» (Ibidem, 18), «preveniente» (Ibidem, 18).

[105] «Per mezzo della sua mediazione d'intercessione, subordinata all'unica mediazione necessaria del Cristo redentore, la Madonna esercita la sua maternità spirituale con un influsso diretto non solo alla rimozione del peccato, ma anche alla comunicazione della grazia. È un'intercessione che sgorga perennemente dal cuore di Maria e segue costantemente gli uomini nell'oscuro e periglioso cammino della vita» (Ibidem, 16).

[106] Cfr. *Novena 1956-86*; *Il cinquantenario 1967*, 213.

Mennonna correlò altri specifici verbi[107], al fine di rimarcarne ulteriormente il ruolo. Da essi doveva affiorare con ulteriore chiarezza la coscienza di trovarsi di fronte ad un ufficio interpretato come «partecipa[zione] col suo servizio alla vita e al ministero del Figlio suo»[108]. In un crescendo dialettico, i verbi avrebbero dovuto assumere la funzione di creare un'argomentazione finalizzata a motivare la necessità di una sana devozione mariana, diretta a ravvivare nel popolo l'immagine e il ruolo di Maria, in quanto felice occasione attraverso la quale poter giungere a Cristo. Presenti soprattutto in campo eucologico, in funzione di una trattazione di genere innologico, contribuirono a creare snodi lirici, a tratti di lode, altri di supplica. L'azione di Maria, ravvisata in quei verbi, eccedeva l'ordine logico del fondamento biblico, sconfinando nell'esperienza viva di ciascuno. Nell'atto di devozione, mediante uno spontaneo metodo deduttivo, si doveva esperire l'idea che «la Madonna non è soltanto depositaria, ma anche dispensatrice»[109] di grazie. Rafforzare la legittimità di ammettere la particolare potenza racchiusa nell'azione di Maria, era lo scopo della pietà mariana. Inseriti in un discorso teologico più ampio, i concetti di "gradazione" e di "partecipazione" dovevano contribuire a distinguere i livelli di disuguaglianza esistenti, non solo tra Maria e il suo Signore, ma anche tra Maria e le altre creature. La devozione portava a riconsiderare la singolarità di Maria nella vita dei credenti. Sebbene «Dio, sempre nella sua immensa misericordia, elargisce all'uomo»[110] le sue grazie, in Maria le ha "riversate tutte", tanto da mostrarcela «piena di grazie»[111]. Nonostante Maria sia una «pura creatura, [... in Lei] si è già avverato il progetto di Dio»[112], divenendo la «donna singolare»[113], la «donna nuova»[114].

Raffronti e analogie

Con lo sviluppo di particolari analogie, Mons. Mennonna intese rivalutare il ruolo esercitato da Maria, non solo nella fede della Chiesa, ma di ogni credente. Una azione pastorale che procedesse avendo dinanzi modelli sicuri a

[107] Si osservi la funzione argomentativa di alcuni verbi inseriti nel testo della *Novena 1956-86*: *orientare*, *attirare*, *concedere*, *impetrare*, *fare*, *vedere*, *proteggere*, come di innumerevoli altri, disseminati tra gli scritti successivi. Tutti servirono a descrivere la missione, e quindi l'azione, di Maria.

[108] *Maria via a Cristo 1980*, 13.

[109] Ibidem, 6.

[110] Ibidem, 6.

[111] *Novena 1956-86*; *Maria via a Cristo 1980*, 16. Maria «innanzi tutto è piena di grazia, cioè non è solo rivestita di grazia, ma è colmata di grazia, che è partecipazione alla stessa vita divina» (*Maria via a Cristo 1980*, 5).

[112] Ibidem, 22.

[113] *Proclama 1970*, 277.

[114] *Maria via a Cristo 1980*, 21.

cui conformarsi, sosteneva la possibilità di fattivi ambiti in cui operare. La pastorale non poteva ignorare che «la Madonna rifulge come modella di santità per la Chiesa e per tutti i suoi membri»[115]. Proporre la Madonna all'imitazione, voleva dire indirizzare verso di Lei particolari devozioni e sostenerle nel tempo mediante pie pratiche di pietà. Il costante riferimento alla Madonna avrebbe permesso ad un'anima grezza, l'attuarsi su di sé di quel necessario *labor lime*, volto a piallare brutte spigolosità, fino al raggiungimento del prototipo imitato.

A tal fine furono contemplati paragoni[116], raffronti, immagini che potessero svelare possibili traguardi da perseguire. *Maria SS.*, che è *Madre di Dio e Madre nostra*, ci riporta a questa felice occasione. La Chiesa, clero e laici insieme, è mossa «da un interiore impulso di conformarsi a Maria»[117], a *contemplarla,* e quindi a *imitarla*, per meglio *adempiere* la volontà di Dio[118]. I raffronti con Maria richiamano ogni singolo membro della Chiesa alla responsabilità del proprio ruolo, della propria missione. «Pur collocandosi per la sua eccelsa santità al di sopra di ogni umana creatura, la Madonna esercita sulle anime una particolare attrattiva e una prodigiosa forza psicologica. Anziché essere allontanate dal fulgore delle sue virtù, le anime si sentono amabilmente attratte e maternamente confortate e sostenute dal suo esempio nell'arduo cammino verso la perfezione»[119].

La figura esemplare di Maria si imponeva sulle altre, proponendosi ad ogni credente quale modello sicuro di santità. Per Mons. Mennonna, Maria non era una "donna della porta accanto", una pellegrina tra i pellegrini, ma un fulgido modello superiore che esercita attrattiva, infonde coraggio e sostiene il cammino verso Cristo. «La Madonna ha mostrato concretamente ai suoi figli che la santità è possibile a tutti e in ogni condizione di vita»[120]. Ella è già ciò che ognuno alla fine del proprio cammino deve aspirare ad essere. Il modello mariano poteva essere riproposto e sostenuto soltanto da una pastorale che fosse indirizzata alla salvezza delle anime. Di fatti «tra la santità di Maria e la santità della Chiesa c'è un rapporto di esemplarità sul quale si fonda l'impegno dell'imitazione»[121]. Superare la visione filantropica dell'azione pastorale, richiese figure e modelli di fede da proporre all'imitazione. Additare la figura di Maria ai sacerdoti, significava promuovere una pastorale in cui i numerosi raffronti e le preziose analogie esistenti con la *Madre di Dio e Madre nostra*

[115] Ibidem, 19.
[116] Ibidem, 3, 5.
[117] *Maria via a Cristo 1980*, 20.
[118] Ibidem, 20.
[119] Ibidem, 21.
[120] Ibidem, 21.
[121] Ibidem, 20.

avrebbero segnato importanti traguardi da raggiungere. Proporre Maria all'imitazione dei sacerdoti significava promuovere una nuova pastorale, intesa come *missione*, *cooperazione* e *mediazione*[122] con l'opera di Cristo. Essi, soltanto tenendo fissi i propri sguardi sulla missione della Madonna, avrebbero potuto concretare con successo la propria.

Simbolica e realtà di un potente mezzo di santità popolare: Maria Santissima

L'attenzione che Mons. Mennonna riservò alla maternità di Maria[123] fu grande. Sorgente di tutte le altre virtù mariane, fu sostenuta richiamando il pensiero di alcune tra le figure più eminenti di cantori di Maria[124]. Da particolari immagini della sua maternità, colte in controluce al mistero di Cristo, sviluppò raffigurazioni finalizzate ad esaltarne il ruolo, favorendo l'attrattiva ad alzare gli occhi verso di Lei. Servendosi di poetiche comparative, in cui Maria figurava quale fulcro ispirativo, egli tentò di tradurre la sacramentalità del mistero di Dio, altrimenti indicibile. Da esse presero corpo espressioni liriche di questo tipo: «Come i figli portano impressi i lineamenti della madre perché sono stati da lei generati, così la Chiesa porta in sé la rassomiglianza di Maria, i lineamenti della sua santità, perché è stata generata col suo concorso»[125]. Servendosi dei dati suggeriti dalla storia sacra, così come la ragione li accoglieva e i moti del cuore li modanava insieme, fece radicare nel popolo di Dio una devozione mariana che si alimentava di mistero e al mistero conduceva. Allegorie di una figura d'eccezione, crebbero tanto da formare nel tempo un gran numero di tessere policrome, tali da alimentare una simbolica mariana variegata ed incredibilmente ricca di suggestioni. Per Mons. Mennonna, «come una gemma, investita dai raggi del sole, sprigiona iridescenze multicolori e brilla di vivida luce da apparire un piccolo sole, così Maria è la gemma della creazione che nell'armonioso contrasto delle sue prerogative sommamente rivela l'onnipotenza del Creatore»[126]. Paragoni e raffronti tra i dati della fede e quanto di più ricco la realtà offriva, vennero finalizzati a ravvivare nei cuori dei credenti la gioia di condividere con Maria lo stesso destino alla santità. La Madonna tuttavia rimaneva il modello a cui ispirarsi più per l'altezza dell'e-

[122] Cfr. Ibidem, 22-23.

[123] Ibidem, 9, 13.

[124] Mons. Mennonna, per rafforzare una argomentazione finalizzata a far riaffiorare lo splendore in cui Maria riluceva, ricorse al pensiero lirico di poeti, artisti e santi, tra cui Dante (*Maria via a Cristo 1980*, 3, 4, 7-8), Manzoni (Ibidem, 4, 11), o san Giovanni Damasceno. Di quest'ultimo riferì che «pensando a Maria nell'esercizio del suo munifico compito materno, immagina che la Madonna con una mano attinga ai divini tesori e con l'altra, rivolta verso la terra, elargisca abbondantemente ai suoi figli e a quanti a Lei fiduciosamente fanno ricorso» (Ibidem, 17).

[125] Ibidem, 19.

[126] Ibidem, 8.

spressione che figurava, che per la prossimità della sua natura, in quanto Ella aveva «un cuore limpido come il più terso dei cristalli, attraverso il quale filtra intatto ogni sentimento come attraverso il terso cristallo passa intatta la luce o l'immagine di ogni altra cosa»[127]. Le diffuse espressioni poetiche in cui si tradusse la mariologia di Mons. Mennonna indicavano la necessità di coinvolgere, ragione e fede, mente e cuore nella comprensione del mistero di Dio e delle cose. Così come aveva insegnato la Madonna, un vissuto orientato a Dio doveva nutrirsi di un particolare genere di espressioni, contemplate quali necessarie premesse per un vissuto personale di profonda devozione e dedizione a Cristo. Verso Maria si imponeva quel tipo di « *e*ammirazione [che] accompagnata dalla lode spesso prorompe nel canto o nella prghiera». Maria del resto, non era soltanto «Madre del Signore, ma anche Madre nostra»[128]. Tale rapporto, fondato sul mistero della sua maternità, era scaturigine ed indice dell'azione di una provvidenziale prossimità di Dio all'uomo. La consapevolezza della contiguità di Dio all'uomo, tangibile in Maria, si concretava nella devozione e in atti di pietà. La ragione che animava l'universo dei sentimenti umani, impegnati nella devozione, doveva essere la gratitudine. La riconoscenza, individuale e comunitaria, muoveva all'ammirazione e alla lode per quanto si era amati e protetti, e al contempo spingeva all'emulazione mediante proporzionati atti d'amore. La devozione mariana andava incentivata. Insieme alla pietà, orientavano alla comprensione del mistero di Dio, non soltanto come intuizione della ragione, ma come moto irrompente e lirico del cuore. La devozione spingeva ad amare ciò che la ragione avvertiva prossima a se stessa.

La Tota pulchra

Con una mirata azione pastorale, indirizzata ad una chiesa diocesana dal carattere eminentemente popolare, Mons. Mennonna seppe coinvolgere mediante la devozione a *Maria SS.*, azione e sentimento, e finalizzarli ad una ricerca assoluta di Dio. Felice approdo della sua particolare spiritualità, la mariologia divenne l'occasione per riproporre alla riflessione e all'azione pastorale temi particolarmente sensibili alla sfera del sacro. Rinsaldare la religiosità nel tessuto sociale, come dell'individuo, era una priorità irrinunziabile della pastorale. Sensibile al tema della «bellezza», egli intese la *via pulchritudinis* come la più idonea a guidare l'uomo al mistero salvifico di Dio. Maria, in quanto la *Tota pulchra*[129], incarnava del tutto l'idea dichiarata dall'espressione, tanto da diventarne essa stessa la personificazione. Di fatti chiunque «fissando lo sguardo su Maria non poteva non essere attratto dalla bellezza

[127] Ibidem, 10-11.

[128] Cfr. *Novena 1956-86*; *Maria via a Cristo 1980*, 9, 33; *Il cinquantenario 1967*, 212; *Proclama 1970*, 277; *Pellegrinaggio 1978*, 383.

[129] Cfr. *Novena 1956-86*; *Maria via a Cristo 1980*, 6, 9, 16.

spirituale che da Lei s'irradia, perché la Madonna rifulge come "modello di santità" per la Chiesa e per tutti i suoi membri»[130]. Le raffigurazioni che la ritraevano esprimevano senza fatica l'idea di ritrovarsi dinanzi ad un mistero dall'incomparabile fascino ed attrattiva. «Una Madonna bella ed espressiva, soprattutto per le fattezze del volto»[131] rimandava prepotentemente ad altro, tanto quanto la sua bellezza spirituale. Trovarsi di fronte a Maria significava lasciarsi «inebriare della sua bellezza e, tenendo fisso lo sguardo al suo celestiale incanto, seguire la strada che conduce al cielo»[132]. Espressioni inneggianti a Maria «la tutta bella», l'«incanto»[133], la «tota pulchra»[134], la «splendente di bellezza»[135], fanno eco all'idea di sostenere e ravvivare, mediante una pastorale mariana attenta ai grandi temi ausiliari della salvezza delle anime, quei valori germinati dall'esercizio attivo della pietà mariana. Attestazioni tratte da quanto la Chiesa devotamente rivolgeva alla Vergine, furono volutamente incastonate in una argomentazione apologetica del culto iperdulico, facendo della «celestiale bellezza della Vergine SS.»[136], la via e il mezzo per il progresso delle anime, mediante una pastorale che, per via di elevazione spirituale, mirava alla salvezza.

Maria via a Cristo

La figura della Madonna fu contemplata quale via privilegiata per una evangelizzazione finalizzata a rinsaldare il vincolo con Cristo, mediante pensieri e gesti costantemente improntati ad un prototipo di successo. La pastorale mariana di Mons. Mennonna, avendo davanti a sé l'immagine biblica di Maria, luminosa ed unica quale appariva dall'inizio (nel Magnificat) alla fine (sotto la croce) del suo rapporto terreno con il Figlio, finalizzava le espressioni migliori ad una vita intensamente vissuta in chiave cristiana. Mediante il modello comparativo, circoscritto entro i confini delle manifestazioni mariane, si determinarono tutte le altre attestazioni individuali, ecclesiali come civili. Ciò che era avvenuto in Maria, si sperava accadesse anche nel credente. La transitività delle proprietà doveva concretamente celebrarsi, *connaturaliter*, nell'idea di Maria prototipo di una umanità potenzialmente elevata. In quanto creatura immacolata, Ella si poneva, per natura e per grazia, in una posizione mediana. Agli occhi degli uomini appariva quale «via» e «mediazio-

[130] *Maria via a Cristo 1980*, 19.
[131] Ibidem, 32.
[132] *Novena 1956-86*.
[133] Ibidem.
[134] *Novena 1956-86*; *Maria via a Cristo 1980*, 6; 9; 16.
[135] *Maria via a Cristo 1980*, 16.
[136] *Proclama 1970*, 277.

ne» i soprannaturalità[137]. Riproporre la Madonna quale «via a Cristo»[138], «via al ciel»[139], significava offrire a tutti la possibilità di avvicinarsi sacramentalmente a Cristo. Come era accaduto dalle nozze di Cana[140] in poi, Maria doveva essere contemplata quale "via" privilegiata dei bisogni umani da presentare a Cristo. La spiritualità mariana sgorgante dall'attrazione per così alta creatura venne colta come indispensabile strumento per evangelizzare il limite umano e l'amore per Cristo. L'obiettivo da raggiungere mediante la venerazione e il culto mariano sostenuto nel popolo di Dio, era quello di formare una società trasversalmente cristiana, in perenne cammino verso la perfezione contemplata in Maria. Come Cristo era l'unica via possibile al Padre, la mediazione di Maria orientava e avvicina gli uomini a Cristo: «Ebbene Tu, o Madre, orientalo verso l'unico porto di salvezza, che è il tuo divin Figlio, Cristo, che del mondo è la via, la verità e la vita»[141]. La ricerca di Cristo e del suo progetto per l'uomo qualificò la pastorale di Mons. Mennonna, e giustificò in essa la devozione mariana. Mons. Mennonna sviluppò questa idea centrale, soprattutto nella *Lettera* pastorale che, a partire dallo stesso titolo: *Maria via a Cristo* (*ad Jesum per Mariam*)[142], si ripromise di riassumere le linee program-

[137] Il tema si dilaterà ulteriormente in una costellazione di altri sotto punti, i quali tutti insieme formeranno un corollario di fede mariana. La mariologia che ne risultò venne presentata come personale ed ecclesiale insieme. Capace di attrarre le attenzioni del popolo che si rivolgeva a Maria, l'idea di "mediazione", e quindi di "mezzo", incontrò un favore crescente tra gli scritti di Mons. Mennonna. Tra gli scritti di fatti si riscontrano numerose espressioni in cui si volle rimarcare l'idea di Maria quale «*mezzo*», ad esempio: «con Dio per mezzo della Vergine SS.» (*La consacrazione dell'Italia 1959*, 31); «le molte grazie ricevute a suo mezzo da Dio» (*Pellegrinaggio 1978*, 384); «per mezzo della sua mediazione d'intercessione, subordinata all'unica mediazione necessaria del Cristo redentore» (*Maria via a Cristo 1980*, 16); «giungere per mezzo della Madonna a Cristo» (*Ibidem*, 31); «sia la Madonna che il sacerdote, anche se in modo diverso, sono stati associati per divina disposizione all'unica e necessaria mediazione del Cristo» (Ibidem, 22); «avvocata di grazia e modello di santità» (Ibidem, 16).

[138] Il concetto verrà sviluppato in *Maria via a Cristo 1980*, 3-35.

[139] *Novena 1956-86*.

[140] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 18. Per l'occorrenza, Mons. Mennonna pose retoricamente la seguente domanda: «A ragione è stato detto di Maria che, con l'esemplarità delle sue virtù, è via a Cristo. Non lo ha fatto intendere Ella stessa a Cana, quando ha detto ai servi: Fate quello che (Gesù) vi dirà (Gv 2, 6)?» (Ibidem, 18).

[141] *Novena 1956-86*.

[142] San Bernardo definì Maria «*via regale al Salvatore*» (Sermo *In Adventu Domini* 2, 5 [PL 183, 443]). San Tommaso d'Aquino, nel commento al versetto 20 del *Salmo 76*, sostenne che «via di Cristo è la Vergine beata» (*Comm. Psl* 17, 18). Secoli dopo anche S. Pio X, nella Lettera enciclica, *Ad diem illum laetissimum* (2 febbraio 1904) affermava: «Nessuno poi porrà in dubbio che, per mezzo specialmente di Maria, ci sia stata aperta la migliore via alla conoscenza di Cristo». Nel corso dei secoli l'espressione fu accolta da diversi altri Santi, i quali la ersero a programma di vita o a ispiratrice della propria spiritualità. Tra di essi possiamo annoverare: Luigi Maria Grignion di Monfort, Alfonso Maria de Liguori, Massimiliano Maria Kolbe, Raffaele Kalinowski, Giudo Maria Conforti. Il P. Maggi, tuttavia, ha ritenuto che il «famoso detto "ad Jesum per Mariam"» dovesse essere «sostituito con il più appropriato "ad Mariam

matiche della propria azione di pastore in chiave mariana. Il documento è innanzitutto una esplicita dichiarazione di amore personale a *Maria SS.*, come era sovente chiamare la Madonna. Il testo si presenta quale testamento teologico-pastorale di un ministro di chiesa che lascia una preziosa eredità, conquistata attraverso una vita condotta all'insegna del carisma di «*Maria SS.*», quale «*via a Cristo*». L'amore personale per la *Madre di Dio e Madre nostra*, mostrato dalla prima ora, in questo testo si fa attestato e lascito. Mons. Mennonna dedicherà alla sua Madonna diversi pronunciamenti, a tratti lirici, ove gli accenti di fede, solida e tradizionale, si impongono severi e solenni. La venerazione che egli mostrò per Maria sono sintetizzate nelle parole conclusive della summenzionata *Lettera* in cui si lasciò coinvolgere personalmente: «L'ammirazione quando è accompagnata dalla lode spesso prorompe nel canto o nella preghiera. Questo accade realmente in noi soprattutto quando, sospinti da un impulso interiore, esaltiamo e lodiamo Maria con la ferma certezza che Maria possa e voglia esaudirci perché Madre di Dio e madre nostra, nostra Avvocata e nostra Ausiliatrice, costituita da Dio depositaria e dispensatrice di grazie»[143]. La figura della Madonna caratterizzerà profondamente la spiritualità personale, e quindi l'azione pastorale, infondendo in esse un particolare timbro popolare e lirico, nutrito di devozioni personali e di atti formali di pietà.

Incentivazione del culto mariano: iniziative e mezzi

I primi pronunciamenti, come gli ultimi, permettono di cogliere il carattere che Mons. Mennonna, da pastore di anime, impresse alla mariologia. I temi e la natura della sua pastorale mariana, eminentemente popolare, non saranno mai disgiunti né dal sentimento estatico di gratitudine religiosa né tantomeno

per Jesum"». La ragione di tale sostituzione risiederebbe nel fatto che «i testi più antichi del Nuovo Testamento ignorano completamente la madre di Gesù [...], oppure la presentano sotto una luce negativa (cfr. Mac 3, 20). Sarà la successiva riflessione e presa di coscienza della grandezza e unicità di Gesù che faranno scoprire ai credenti il ruolo di Maria e scopo di questa ricerca è tentare di vedere la grandezza di Maria indagando sulla figura di Gesù» (*Nostra Signora degli eretici*, Introd.). Per altre vie, tale cambiamento era già stato ipotizzato da A.M. Triacca, il quale sostenne: «Di fatto se vale il detto ad Iesum per Mariam, è perché ancor prima vale l'altro ad Mariam per Iesum. E Gesù è la Via prima e insostituibile per giungere a Maria» (*Le vie della presenza di Maria nell'età Moderna*, 65). Dello stesso autore si vedano sull'argomento anche: *Alla Madre per mezzo del Figlio (ad Mariam per Iesum)*, in Aa.Vv., *Con Maria pellegrini nella fede*, Roma 1988, 7-19; *Preghiere ed espressioni di devozioni a Maria nei secoli VI-XI*, in *La Vergine Maria dal secolo VI al Secondo Millennio. Itinerari mariani dei due millenni*, II, Roma 1998, 215. A. Amato ritiene invece che, per lo speciale rapporto esistente tra lo Spirito Santo e Maria, le formula potrebbe essere meglio interpretata in quest'altra espressione: «ad Jesum per Spiritum Sanctum cum Maria» (*La SS. Trinità e Maria. Sintesi teologica*, in AaVv, *Come collaborare al progetto di Dio con Maria. Principi e proposte*, Roma 1985, 42). San Jasemaría Escrivá di essa amerà un'altra versione ancora: *Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam* (*Omelia* del 4 maggio 1957).

[143] *Maria via a Cristo 1980*, 33.

dai fondamenti della fede. Per Mons. Mennonna la vera pastorale mariana doveva adoperarsi per «promuovere la devozione alla Madonna: più che far leva sul lato sentimentale che non va del tutto trascurato, [doveva] puntare sui motivi teologici in modo che anche questa sia una devozione cosciente»[144]. La vera devozione non è fine a se stessa, ma porta all'esercizio concreto delle virtù umane e divine, fedelmente colte nel prototipo mariano. Di fatti «la devozione alla Madonna, [...] si esprime mediante una venerazione più filiale e un impegno di vita fondato sull'imitazione»[145].

La storia personale[146], come anche civica ed ecclesiale[147], verranno costantemente coinvolte nella consapevolezza di avere un debito di gratitudine nei confronti delle grazie ricevute[148]. Le tante manifestazioni di devozione mariana del passato, ancora vive nelle opere monumentali in cui esse confluirono, erano di per sé eloquenti: ponevano interrogativi e animavano il presente. Il ricordo «non vuole essere soltanto la solenne commemorazione di un fatto passato, ma soprattutto l'ulteriore testimonianza della filiale devozione verso la Madonna»[149]. Mantenere viva la memoria di tanta benevolenza, era lo scopo precipuo delle tante iniziative pastorali volute da Mons. Mennonna. Senza memoria, il sentimento e, di conseguenza, la pratica religiosa volgono verso una lenta agonia o verso forme superstiziose. La vera devozione è sempre al servizio della fede e ad incremento della vita morale del credente. Di fatti l'esperienza pastorale insegna che «l'aumento della devozione alla Madonna avrà come frutto l'aumento della vita della grazia con la maggiore frequenza dei sacramenti»[150]. Ogni occasione, come ogni ricorrenza, si mostrava opportuna «per intensificare la devozione alla Vergine SS., promovendo» particolari pratiche di pietà[151].

La devozione, come la pietà, nel pensiero pastorale mariano di Mons. Mennonna ebbero sempre una finalità concreta. Non vennero mai ridotte a

[144] *Il cinquantenario 1967*, 213.

[145] *Maria via a Cristo 1980*, 27.

[146] Mons. Mennonna, in più occasioni, come si è visto, sostenne il proprio coinvolgimento personale nella devozione a *Maria SS.* In una di queste manifestazioni confesserà che «per la Madonna ho sempre nutrito una speciale devozione e da Lei ho sempre sperimentato una speciale protezione» (*Pellegrinaggio 1978*, 384).

[147] L'idea appare chiara nel pronunciamento seguente: «Ognuno può facilmente rendersi conto della pietà mariana della nostra diocesi, che in ogni periodo della sua storia ultramillenaria e specialmente dal tempo in cui i monaci basiliani arricchirono queste terre di preziose icone riproducenti in parte la celestiale bellezza della Vergine SS., ha nutrito per Lei una preminente devozione e, quasi a suggellarla, ha elevato in suo onore chiese e monumenti» (Proclama 1970, 277).

[148] «Si ripercorra questa storia con la prospettiva mariana, illuminati però dalla fede sincera e non fuorviati da falsi preconcetti, e si vedrà che la Madonna è sempre presente col consiglio e con la celeste protezione al cammino della Chiesa» (*Maria via a Cristo 1980*, 14).

[149] *Proclama 1970*, 278.

[150] *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29.

[151] *Il cinquantenario 1967*, 213.

puro esercizio pietistico. Vennero considerate strumenti capaci di offrire una lettura alternativa della storia, sorpresa nella problematicità degli eventi. Oltre ad incorporare nella vita di fede e a conseguire la salvezza mediante una incentivazione della vita sacramentale, intessevano relazioni tra l'uomo e Dio e tra Dio e gli uomini. La «preghiera», come la «penitenza», in questo particolare disegno, vennero contemplate come facenti parte della risposta positiva di un credente che, pur sperimentando la sopraffazione di una realtà indomabile, non si ferma ad essa ma va oltre, fiduciosa che «cessino i castighi divini e il mondo goda la pace»[152]. La devozione, dunque, non è l'espressione di una rassegnazione o di una resa, ma la riscoperta estatica di una appartenenza filiale. L'abbandono in Dio per mezzo di *Maria SS.*, ne è la risposta positiva. Gli eventi risvegliano una presenza e stimolano la necessità di un rapporto, il quale spinge e motiva la pietà: «si guardi [a Lei] come a un'ancora di speranza in mezzo a tanti timori»[153].

Rispondendo a coloro i quali riducevano la pietà mariana ad espressione del passato, estranea al vero spirito cristiano, Mons. Mennonna faceva notare come i sentimenti di pietà indirizzati verso la Madonna, non erano contrari alla visione di fede biblica, in quanto «la Madonna è stata oggetto di ammirazione, di entusiasmo e soprattutto di devozione e di amore filiale da parte del popolo cristiano che lungo i secoli ha così dato compimento a quanto Ella stessa aveva preannunziato nello sciogliere il *Magnificat*, affermando che tutte le generazioni l'avrebbero proclamata beata»[154].

La pastorale mariana di Mons. Mennonna fu motivata da uno spirito di fede, radicato nel dato biblico e nella tradizione vivente della Chiesa. La convinzione poggiava sull'idea che «nel culto della Madonna possono e devono trovare posto le così dette pratiche devozionali, specialmente quelle che sono state collaudate per secoli dalla pietà dei fedeli e sono state approvate o guardate con benevolenza dai Pastori della Chiesa»[155]. Ciò nonostante egli, senza risparmiarsi in motivazioni, affrontò coraggiosamente le tendenze "disfattiste" che in quegli anni agitavano gli animi, i quali scorgevano nella devozione mariana inutili pratiche del passato, contrarie allo spirito di rinnovamento. Per costoro le pie pratiche andavano «messe al bando o progressivamente eliminate con una costante azione pastorale»[156]. Ad essi Mons. Mennonna rispose, sottolineando che, nonostante «per queste espressioni di culto i pareri erano discordanti», doveva «ritenersi atto sconsiderato, e anche indice d'ignoranza dell'anima popo-

[152] *Ibidem*.
[153] Ibidem, 212.
[154] *Maria via a Cristo* 1980, 4.
[155] Ibidem, 28.
[156] Ibidem, 30.

lare, l'ostracismo indiscriminato e preconcetto delle pratiche devozionali»[157].

Per il Vescovo i «pii esercizii, pur con gli opportuni ritocchi per meglio adattarli alla mentalità dell'uomo del nostro tempo»[158], oltre che «sfrondati di certe distorsioni operate dal tempo e da fatui sentimentalismi»[159], andavano «non solo mantenute, ma anche incrementate»[160]. Le «gloriose tradizioni mariane» e l'erezione di «santuari, chiese, altari e monumenti a Lei dedicati» era indice di «sì gran culto e amore filiale per lei», che non si «può non ricordare con particolari manifestazioni»[161]. Le pratiche di pietà e i pii esercizi andavano incoraggiati, non soltanto nella vita privata dei singoli fedeli, ma nella comunità civica, attraverso tutta una serie di iniziative pubbliche. Le manifestazioni esterne della pietà popolare erano «generalmente una genuina espressione dell'anima popolare, che ha il suo diritto a manifestarsi»[162]. Contro quanti ritenevano che tutto ciò fosse pratica del passato, egli reagiva incoraggiandole e animandole personalmente. Mons. Mennonna era convinto che «il culto include anche manifestazioni esteriori, sia perché si estende a tutte le componenti del nostro essere umano, sia perché attraverso il sensibile si giunge più facilmente a illuminare o riscaldare le stesse facoltà intellettive e, in genere, tutte le facoltà spirituali, per cui Aristotele afferma: per sensum ad intellectum» [163].

Per tal motivo non si risparmiò in iniziative finalizzate a sostenere la devozione mariana, sia nei singoli quanto nel popolo cristiano. Egli fu convinto che «il rapporto tra madre e figli conosce manifestazioni comuni, ma generalmente è un rapporto personalizzato tra due esseri»[164]. Le occasioni celebrative pubbliche dovevano essere l'espressione di un rapporto intimo e personale, il quale irrompe da sé e contagia quanto incontra fuori di sé.

La devozione che si esplicitava attraverso manifestazioni celebrative e festose del folclore popolare, spinge alla solidarietà e a momenti aggregativi, in cui il singolo non sperimenta più la solitudine e il bisogno. Nella devozione doveva compiersi lo sforzo di conciliare l'intimo e il pubblico. Per Mons. Mennonna «nel culto della Madonna, come in quello dei Santi e in ogni culto sacro, rientrano le sagre o feste popolari con luminarie, fuochi pirotecnici, concerti bandistici e altre esteriorità»[165]. Una devozione intimista ed individualista, oppure, al contrario, ridotta a pura manifestazione goliardica, privata

[157] Ibidem, 28.
[158] Ibidem, 29.
[159] Ibidem, 28.
[160] Ibidem.
[161] *Il Cinquantenario 1967*, 212.
[162] *Maria via a Cristo* 1980, 30.
[163] Ibidem, 30.
[164] Ibidem, 10.
[165] Ibidem, 30.

dei riferimenti cultuali e sacri, erano entrambi aspetti contrari allo spirito della vera pietà mariana. Egli «perciò vivamente esortò sacerdoti e fedeli a promuovere particolari manifestazioni per commemorare»[166], date e ricorrenze, incoraggiando «solenni manifestazioni» come «la riconsacrazione della città e diocesi al Cuore Immacolato di Maria»[167], oppure varie altre «iniziative ad esse collegate in onore della Madonna, nonché le altre manifestazioni mariane suscitate, quasi spontaneamente, dalla pietà popolare verso la Madonna»[168]. Il fine delle «manifestazioni esteriori» era scorto nella capacità che esse avevano di sostenere «l'incremento della vita cristiana»[169] e di «rinsaldare e accrescere il nostro culto e il nostro amore filiale verso di Lei»[170]. Mons. Mennonna non perse mai di vista questo importante obiettivo pastorale. Il culto «mariano con le sue varie manifestazioni»[171], rappresentava una felice occasione per perseguire nel popolo cristiano i fini raffigurati da Maria. A tal scopo furono sostenute e ideate numerose iniziative che avrebbero dovuto incentivare «l'aumento della devozione alla Madonna»[172]. Tra di esse figurano:

1. pellegrinaggi[173], anni mariani[174], congressi[175], convegni[176];
2. santuari[177], chiese[178], monumenti[179], statue[180], immagini[181], quadri[182];
3. feste popolari[183], sagre[184], manifestazioni[185];

[166] *Il Cinquantenario 1967*, 212.
[167] *Proclama 1970*, 278.
[168] *Maria via a Cristo 1980*, 28.
[169] Ibidem, 31.
[170] *Proclama 1970*, 278.
[171] *Maria via a Cristo 1980*, 31.
[172] *La consacrazione dell'Italia 1959*, 22.
[173] Cfr. *Il cinquantenario 1967*, 212; *Pellegrinaggio 1978*, 383, 384; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 33.
[174] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 3, 6, 24, 32.
[175] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 28; *Proclama 1970*, 276s.
[176] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 24.
[177] Cfr. *Il cinquantenario 1967*, 212; *Proclama 1970*, 276; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 23, 25.
[178] Cfr. *Il cinquantenario 1967*, 212; 213; *Sempre viva 1969*, 1; *Proclama 1970*, 277, 278; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 24s.
[179] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 30; *Il cinquantenario 1967*, 211s; *Sempre viva 1969*, 1; *Proclama 1970*, 276; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 24, 32.
[180] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 30; *Sempre viva 1969*, 1; *Proclama 1970*, 277; *Maria via a Cristo 1980*, 32s.
[181] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 15.
[182] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29.
[183] Cfr. *Il cinquantenario 1967*, 212s.; *Sempre viva 1969*, 1; *Proclama 1970*, 276s.; *Maria via a Cristo 1980*, 30.
[184] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 30.
[185] Cfr. *Pellegrinaggio 1978*, 383.

4. processioni[186], bande[187], luminarie[188], fuochi pirotecnici[189];
5. pie pratiche e preghiere: rosario[190], mese di maggio[191], i sabati di Maria[192], *Angelus*[193], novene[194], tridui[195], celebrazioni particolari[196];
6. canti[197], omaggi floreali[198]...

Ognuna di queste espressioni, in cui la devozione trovava la sua piena oggettivazione, doveva figurare come un «continuo richiamo degli impegni assunti»[199]. Di fatti ogni evento, ogni attestazione e ogni pia pratica mariana fu orientata ad ottenere l'«aumento della vita della grazia con la maggiore frequenza dei sacramenti»[200], scopo precipuo di ogni azione pastorale ecclesiale.

Conclusione

Il percorso seguito fin qui, ci ha condotti ad avere una visione d'insieme sulla mariologia di Mons. Mennonna. Dai testi composti per l'esercizio del ministero episcopale, è emersa ovunque chiara la volontà di lasciare sul terreno in cui fu chiamato ad operare da pastore l'impronta mariana. La figura di *Maria SS.*[201], come amabilmente osava chiamare la *Madonna*, fu tenuta presente per tutta la sua lunga azione pastorale. Ella fu la stella polare, a cui fece costantemente riferimento nella navigazione[202]. E a tutti coloro che si ritrovarono a solcare i mari della vita con lui, gli fu additata Maria quale rotta sicura. La devozione che sostenne e animò con ogni tipo di argomentazione, fu finalizzata alla lode di una creatura speciale, donata all'uomo quale modello e sostegno. Dove c'è la Madre là c'è anche il Figlio[203]. Su questa idea ispiratrice

[186] Cfr. *Sempre viva 1969*, 1.
[187] Cfr. *Sempre viva 1969*, 1; *Maria via a Cristo 1980*, 30.
[188] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 30.
[189] Cfr. *Maria via a Cristo 1980*, 30.
[190] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29; *Il cinquantenario 1967*, 211, 213; *Maria via a Cristo 1980*, 14, 28s.
[191] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29; *Sempre viva 1969*, 1; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 28.
[192] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 30s.; *Maria via a Cristo 1980*, 15, 28.
[193] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29; *Maria via a Cristo 1980*, 28.
[194] Cfr. *Novena 1956-86*.
[195] Cfr. *Sempre viva 1969*, 1.
[196] Cfr. *Sempre viva 1969*, 1; *Proclama 1970*, 276s.; *Maria via a Cristo 1980*, 32.
[197] Cfr. *Novena 1956-86*; *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29; *Maria via a Cristo 1980*, 9.
[198] Cfr. *La consacrazione dell'Italia 1959*, 29; *Il cinquantenario 1967*, 212.
[199] Ibidem, 29.
[200] Ibidem, 22.
[201] Ibidem.
[202] *Pellegrinaggio 1978*, 384.
[203] *Maria via a Cristo 1980*, 31.

egli sostenne una azione pastorale eminentemente cristologica, in cui la devozione mariana era incoraggiata e ricercata come *Via a Cristo*.

Lungo il percorso tracciato dalle carte mariane di Mons. Mennonna, testimonianza indelebile di un amore che coinvolse totalmente l'autore, si distinguono a grandi linee tre fasi. I primi documenti, tutti di puro esercizio pastorale, ebbero come fine il disciplinare ed incoraggiare, tramite sempre nuove iniziative, la devozione popolare a Maria. I testi della seconda fase segnano uno iato. L'ultimo periodo, marcato dagli anni '80, conserva la medesima passione e l'invariato afflato pastorale, ma al contempo rivela la necessità di una robusta catechesi a sostegno di una sana pietà mariana. I documenti di questa fase, più dei precedenti, affrontano la presenza di forze contrarie alla devozione. Quanto caratterizzava l'atteggiamento cattolico, e lo qualificava come tale, veniva in qualche modo minato alla base.

La figura di Maria, «Madre di Dio e Madre nostra»[204], per le nuove esigenze dialogiche ed ecumeniche, veniva spogliata di quella particolare «*luce*»[205] di cui era stata rivestita (cfr. *Ap.* 12, 1). Il «posto»[206] che le era stato affidato da Cristo e dalla tradizione ecclesiale, veniva sistematicamente messo in ombra. Si avvertiva la necessità di fissare le linee teologiche di una figura chiave della fede cristiana e di sostenerle nel popolo credente, affinché non perdesse l'occasione di giungere a Cristo, attraverso la «via» che egli stesso indicò dalla croce[207]. La pastorale di Mons. Mennonna, avendo come modello ispiratore Maria, si fece nel tempo sempre più testimonianza personale, desiderosa di percorrere insieme al proprio popolo sentieri sicuri attraverso i quali, liberi dal nozionismo didascalico, si potesse giungere alla Verità di Cristo e della Chiesa, quella più disarmante, che coinvolge individui e lascia spazio a commozioni e narrazioni personali.

Luigi TELESCA
sacerdote

[204] Ibidem, 33.
[205] Ibidem, 3.
[206] Ibidem, 16.
[207] Cfr. *Madre della Chiesa 1987*, 122.